M.A.LIBRARY, A.M.U.
PE9923

فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه

در زمان هدایت نشان نسخه جامعه علوم سنت بیضا صحیفه کامله اصول احادیث غرا موسوم باسم تاریخی

منهج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول

۱۲۹۲ ه

بسعادت عهد علیا حضرت ملکه ... نواب شاهجهان بیگم صاحبه دام الله اقبالها و علیها النعم باهتمام حاجی غفران محمد عبد المجید خان

در مطبع شاهجهانی بهزار استعداد ۱۲۹۲ هفت آماده ... ارباب اهل سنت گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد لمن یُسنَد کلُّ حمدٍ الیه مرفوعًا بغیر علّة + متصل لیس له انقطاع + ما فیه کذب ولا و
ثم الصلوة تغشی احمد + واله وصحبه اهل التقی + باید دانست که در اصطلاح اهل حدیث ائمه تا
بسیار کرده اند از انجمله قاضی ابو محمد رامهرمزی کتاب مسمی بمحدث فاصل نوشته لیکن استیعاب مصطلحات این
نکرده وحاکم ابو عبد الله نیسابوری هم تالیفی درین باب نموده اما تهذیبش نساخته و ترتیب نه چیده ابو نعیم
تالی او شد کتابی درین فن نوشته و استخراج ضوابط کرده اما چیزها از وی برای متعقب باقی مانده بعده خطیب
بغدادی آمد و در قوانین روایت کتابی تصنیف کرده و نامش الجامع لآداب الشیخ والسامع نهاده و هیچ فنی از
حدیث نیست مگر آنکه در ان کتابی مفرد نوشته حافظ ابو بکر بن نقطه گفته هر که انصاف کند داند که محدثین بعد خطیب
عیال اند بر کتب وی و بعض دیگر که بعد از خطیب آمدند نصیبی ازین علم گرفتند قاضی عیاض کتابی لطیف تالیف
و موسوم بالماع ساخت و ابو حفص میانجی جزوی درین باب نگاشت و نامش ما لا یسع المحدث جهله نهاد و بعده ا
دیگر بر روی کار آمد و شهرت گرفت و در ان بسط و اختصار بنابر زیادت علم و سهولت فهم رفت تا آنکه حافظ فقیه تقی
ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن معروف بابن الصلاح شهرزوری نزیل دمشق آمد و متولی تدریس حدیث بمدرسه اشرفیه شد و
علوم الحدیث جمع کرد و بتهذیب فنونش پرداخت و شیئا بعد شیء آنرا املا ساخت لهذا ترتیبش
لیکن اینقدر شد که تصانیف متفرقه خطیب را یکجا کرده و اشتات مقاصد را فراهم نموده فوائد غیر آن

نچه در غیر او متفرق اند در کتابش مجتمع گردید لاجرم مردم بر وی عکوف کردند و بر راه او رفتند و نظم و اختصار
ل بر وی واقتصار آن و معارضه با وی وانتصار [illegible] پرداختند و این را خود شمار نتوان کرد حافظ ابن حجر
بفرمایش بعض اخوان تلخیص هم از ان در یک کراسه نمود و نامش نخبة الفکر نهاد و دران ترتیب جدید و
ن تازه با ضم شوارد و فرائد و زوائد فوائد نمود و سید محمد بن ابراهیم معروف بابن وزیر که معاصر حافظ ابن حجر
تقاصر نموده و رساله مختصره درین فن نوشت و گفت ان الحافظ کتب فی سفره الی مکة سنة سبعة عشر و ثمانمایة
انی علوم الحدیث توقفت علیه وقوف شحیح ضاع فی الترب خاتمه + فوجدته کما قیل س
واشفاه + لا دواء العواد + اختصار فی جلائه + وبلوغ فی مراد + لکنه بقی علیه فیه ما یقیه العین لا تشعر
والعین س کهوفة الطفل لا یدری بموضعها + ومثلها فی سواد العین مشهورة و ذلک لکثرة
او ان اختیاره القصور فی عرفانه فهو ام ازمانه فرایت ان اوقع تعدی [illegible] الاحسان فلا سبیل [illegible]
[illegible] علیه [illegible] تعبیره [illegible] الاعتراف ان الکتاب
یعنی لا نحو تی لیس لی فیه حق ولا سجوی ولا شبهة ولا دعوی الامانة علیه من الدلائل غیرة علی دعاویه العواطل
ضا لله [illegible] البواطل انتهی و تا نخبة الفکر تالیف شد عکوف مردم بران شرقا و غربا یمینا و شمالا بوقوع آمد
رسیت این مختصر بشروح و حواشی کردند و خود حافظ ابن حجر بران شرحی مختصر حلال رموز و فاتح خفایای کنوز
ت بالغت فی شرحها فی الایضاح والتوجیه ونبهت علی خبایا زوایاها لان صاحب البیت ادری بما فیه انتهی
بعد شرح نخبه خود کرد و همچنین [illegible] شرح [illegible] نموده [illegible] نامش تنقیح الانظار
[illegible] شرحی تعلیق فرموده موسوم بفتح الافکار ساخت بعده نخبة الفکر را نظم
[illegible] قصب السکر گذاشت سپس بشرح آن نظم پرداخت باسبال المطر علی قصب السکر موسومش فرموده بران
رد و مسمی بثمرات النظر نموده غایت تنقیح و انصاف را کار فرمود و کتاب الباعث الحثیث حافظ ابو الفدا
[illegible] و معرفة علوم الحدیث شیخ ابو عمرو ابن الصلاح رح و خلاصه طیبی و تقریب نووی و شرح آن از سیوطی
[illegible] والفیه عراقی و شرح آن فتح الباقی و جواهر الاصول ابو الفیض فارسی و جز آن از کتب جمع جم از مشاهیر مولفات
[illegible] ابن الصلاح و مختصر نووی و مختصر قاضی بدر الدین ابن جماعه را با مهمات زائده تهذیب و تنقیح
رسائل [illegible] این علم شریف نظما و نثرا مختصرا و مطولا بیش از شمار اند معروف و متعدد و منهل الحصول از ان
[illegible] نخبه و خلاصه و امثال اوست و همه این مجامیع در زبان عربی و لغت تازی ست و کتابی درین
[illegible]
[illegible]

اہل اثر را با تنقیحات شایسته و توضیح بایسته بر وجه اختصار غیر مخل و ایجاز نا ممل برای فارسی خوانان از طلبهٔ علم حدیث
نوشته آید تا عموم نفعش شامل ہر که و مہ شود و نزد احتجاج و استدلال باحادیث بکار آید و اطالت بحث را درین فن
اگرچه امکان تمام بود بوجه آنکه مواد این علم نزد محرر سطور بحمده تعالی بر وجه اتم موجود ست لیکن بحکم خیر الکلام ما قل و دل
اقتصار بر ذکر مہمات که طالب را ازان چاره نیست اختیار آمد معذالک بر بسیاری از رسائل این فن فائق ست چنانکه بر
عارف و عابر این علم شریف نزد مطالعهٔ محقق نخواهد ماند و نام تاریخیش **منهج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول**
نهاده آمد و بالله التوفیق و هو المستعان و انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرء ما نوی فمن کانت هجرته الی الله و رسوله فهجرته
الی الله و رسوله و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیه متفق علیه من حدیث عمر بن الخطاب رضی الله
بدانکه علم اسناد که آنرا علم حدیث نیز گویند علمی ست که بحث میرود دران از احوال صحت یا ضعف حدیث نظر بصفات ر[illegible]
و [illegible] ایراد [illegible] عمل کنند یا آنرا ترک نمایند و ازین حد موضوع و غایت وی نیز معلوم شد و این حد را دال علی الفعل گفته اند
و قیل انه علم یبحث فیه عن سنة النبی صلعم اسنادا و متنا لفظا و معنی من حیث القبول و الرد و ما یتبع ذلک من کیفیة تحمل الحدیث
و روایته و کیفیة ضبطه و کتابته و آداب راویه و طالبیه و قیل فی رسمه ما هو اخصر و هو انه علم یعرف به حال الراوی و المروی
من جهة القبول و الرد و موضوعه الراوی و المروی من هذه الجهة و غایته معرفة ما یقبل و ما یرد من ذلک و گفته اند که موضوع
این علم ذات رسول ست من حیث انه رسول و حدش آنست که این علمی ست که بدان اقوال و افعال و احوال رسول شناخته
و غایت وی فوز ست بسعادت دارین و این ظاهر نیست بلکه اولی آنست که موضوعش حدیث ست و غایتش عمل بحدیث یا ترک
عمل بدان و نزد بعض غرض ازان صیانت حدیث رسول از خلط قول غیر اوست هر که باشد و هر کجا که باشد و غایتش فوز
باتباع رسول ست [illegible]
ایمان [illegible]
رسول الله [illegible] ما + و آنچه اهل حکمت و معقول در شان علوم از مسائل و موضوعات و اعراض ذاتیه و مبادی تصوریه
و تصدیقیه ذکر کرده اند خود در علوم شان تمام نمیشود تا بعلوم شرعیه چه رسد و این علوم را مبنی بر امور مذکوره کردن ضیق عطن
بیش نیست و این امورها تابع قواعد حکمیه و منطقیه گردانیدن و بران تکلفات بارده تطبیق ساختن جز از فلسفی یا
متفلسف و معقولی نمی آید و نعوذ بالله من ذلک و منجمله علوم معتبره در فن حدیث یکی علم جرح و تعدیل و علم وفیات رجال و
رواة ست و درین علوم خود هیچ موضوع و اعراض ذاتیه نیست پس قواعد این قوم را اصول ساختن و علوم شرعیه را
تابع آن گردانیدن کما ینبغی نباشد و مشهور درینجا دو چیز ست یکی علم حدیث دیگر علم اصول حدیث مثل فقه و علم اصول فقه فرق میان فقه
[illegible]
[illegible]

با اسانید آنها و تمییز صحاح و حسان و ضعاف از خلاف آنست و علم اصول حدیث علمی ست که بدان توصل می جویند
بسوی معرفت صحاح و حسان و ضعاف حدیث متناً و اسناداً و تمییز کردن آنها از خلاف وی و توضیح این سخن آنست که
هر یکی ازین معرفت و تمییز مبنی بر معرفت احوال رواتست از صدق و ضبط یا عدالت و ضعف و عدم آن و بین بین
و این حاصل نمیشود مگر از علم جرح و تعدیل و معرفت اتصال و عدم آن و این حاصل نمی شود مگر از علم تاریخ و وفیات
روات و ولادات ایشان و امثال ذالک و هر یکی ازین هر دو داخل در علم اصول حدیث ست فتدبر در جواهر الاصول
فی علم حدیث الرسول در بیان حاجت بسوی این علم نوشته که ببراهین عقلیه و دلائل نقلیه ثابت ست که نفس علم از افضل
قربات و اعظم عطیات و اعلی درجات ست و اهم انواع علوم در فائده و اشرف آنها در عائده علم حدیث رسول خدا ست
صلعم زیرا که ثانی ادلهٔ علوم اسلام و مادهٔ اصول و احکام و تلو کلام ملک علام ست و بصحت پیوسته که نیل سعادات ابدیه
و کرامات سرمدیه اتباع وی صلعم ست و این میسر نمی شود مگر بعد علم با فعال و اقوال و تقریرات وی صلعم که تعلیم ازان بحث شده
میرود و این علم نقلی محض ست زیرا که نقل الا بخبر متحقق و بصورت نه بندد و خبر محتمل صدق و کذب باشد پس لابد شد از نظر
در رواة مخبرین پس حاجت ماست بسوی قانونی که بدان صحیح اخبار را از سقیم و مسند را از مرسل و متصل را از منقطع باز
شناسند و این قانون علم اصول حدیث و اسناد ست و موضوعش حدیث رسول صلعم زیرا که دران بحث از عوارض می رود
اگرچه بعضی ازان ذاتی نبود انتهی حاصله مقدمه در بیان مبادی این علم و آن چند لفظ ست یکی متن که در لغت
چیزی را گویند که بدان کدام شی متقوم و متقوی شود و در اصطلاح آنچه منتهی گردد بسوی او غایت سند از کلام پس متن حدیث
لفظی باشد که متقوم می شود بدان معنی لیکن بر مقتضای این هر دو تعریف تحقق متن در حدیث فعلی و تقریری صورت
نمی بندد پس اولی آنست که چنین گویند المتن ما انتهی الیه غایة السند من الکلام الدال علی الفعل او التقریر و اختلاف کرده اند در آنکه
متن حدیث مقول رسول ست یا قول صحابی از وی صلعم و اول اعلی انواع متن ست و ثانی اظهر زیرا که سنت قول ست یا فعل
یا تقریر و معنی تقریر آنست که مثلاً شخصی در حضرت رسول صلعم یا در عصر وی کاری کرد یا سخنی گفت و وی صلعم بران مطلع
شد و از ان نهی نکرد و بران انکار نفرمود بلکه خاموش شد و سکوت ورزید و آنرا مقرر داشت و این دلیل ست بر جواز
آن مثل اکل ضب نزد وی صلعم پس این را تقریر گویند و این نیز داخل حدیث ست و درین خود هیچ خلاف نیست
اختلاف در دو چیز ست یکی آنکه چون تقریر دلیل آمد بر استفادهٔ حکم پس خاص برای مقرر له ست یا عام ست سائر مکلفین را
بعضی باول رفته اند مثل قاضی بوجه آنکه تقریر را کدام صیغهٔ عام نیست پس متعدی بسوی غیر او نشود و حق آنست که
غیر مخاطب با این حکم از مکلفین همچو مخاطب با آن حکم ست چنانچه مازری نقل آن از جمهور کرده مگر این وقتی ست که تقریر مذکور
مخصص بعموم سابق نباشد ورنه برای مقرر له ست واحد بود یا جماعت و اگر تقریر در چیزی ست که تحریمش سابق شده
پس این تقریر ناسخ آن تحریم خواهد بود چنانکه جماعتی از اهل اصول بدان تصریح کرده اند و هو الحق و مندرج ست تحت

تقریر قول صحابی کنا نفعل کذا او کانوا یفعلون کذا چه اضافتش بسوی عصر نبوت کرده و مثل وی بر آنحضرت صلعم مخفی نماند
واگر بر وی مخفی مانده ست پس مندرج نباشد ولا بدست که این تقریر بر قول و فعل از وی صلعم با وجود قدرت بر انکار
باشد چنانکه جماعتی از اهل اصول گفته ست و جماعتی از فقها بخلاف آن رفته و گفته که از خصائص وی صلعم عدم سقوط
وجوب تغییر منکر بخوف جان خودست زیرا که او تعالی اخبار بعصمت وی صلعم فرموده و گفته والله یعصمک من الناس
ولا بدست که مقرر لمنقاد شرع شریف باشد چه تقریر کافر بر قول و فعل او دال بر جواز نیست جوینی گفته و ملحق ست بکافر
منافق و مازری خلاف او کرده و گفته که ما بر منافق در ظاهر اجرا احکام اسلام میکنیم پس چه قسم ملحق بکافر می تواند شد زیرا که
وی در ظاهر مسلمان ست و جوابش آنست که رسول خدا صلعم بسیار بود که از منافقین سکوت میفرمود بنا بر علم بآنکه نصیحت
در ایشان نفع نمیکند و وقوع استبشار از نبی صلعم بفعلی یا قولی اقوی در دلالت بر جواز ست و اما هم وی صلعم که اراده چیزی
کرده باشد او را بجا نیاورد چنانچه هم کرد بمصالحه احزاب بثلث ثمار مدینه پس نزد شافعی و تابعین او اتیان بهم وی صلعم سنت ست
و لهذا اصحاب او هم را از جمله اقسام سنت شمرده اند و گفته یقدم القول ثم الفعل ثم التقریر ثم الهم و حق آنست که هم از
اقسام سنت نیست زیرا که مجرد خطور شئی بر بال بدون تنجیز و اعمال ست و نیست از آن جنس که رسول خدا آن را ابلاغ نما
آورده باشد یا او تعالی بتاسی وی در آن امر کرده بلکه گاهی اخبار وی صلعم بهم بنا بر زجر ایشان باشد چنانکه فرمود لقد
هممت ان اخالف الی قوم لا یشهدون الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم و اما اشاره و کنایه مثل اشاره وی صلعم باصابع عشر
بسوی ایام شهر سه باره و قبض یکی از ان اصابع در بار سوم و نحو کتابت وی صلعم بسوی عمال در باره صدقات و نحو آن پس
بی شبهه منجمله سنت ست و نیست خلاف در آنکه احتجاج بدان قائم میشود و اما فعل وی صلعم پس معنی آن ظاهر ست و آن
[illegible] باتباع و نهی از معاملات
متعلق نیست و نه در ان اسوه و اقتدا میرسد آری افاده اباحت میکند دوم آنکه متعلق بعبادت نیست بلکه امر جبلیت
در ان واضح ست مثل قیام و قعود و نحو آنها و درین هم تاسی و اقتدا نباشد ولکن دال بر اباحت ست نزد جمهور و قاضی
ابوبکر باقلانی از قومی ندب آن نقل کرده و همچنین غزالی در منخول حکایتش نموده و عبدالله بن عمر رضی الله عنه تتبع این قسم
میکرد و در ان اقتدا بحضرت نبوت می نمود چنانکه در کتب سنت مطهره از وی معروف ست سوم آنچه احتمال خروج از جبلت
بسوی تشریع دارد بنا بر مواظبت بر آن بر وجه معروف و هیئت مخصوص مثل اکل و شرب و لبس و نوم و این قسم دون
امر قربت و فوق امر جبلت ست بر فرض آنکه در آن همین مجرد فعل ثابت شده لا غیر و اگر ارشادی بسوی بعض هیئات
واقع شد چنانکه در باره اکل و شرب و لبس و نوم ارشاد وارد گشته پس خارج ازین قسم خواهد بود و درین قسم شافعی را
دو سخن ست یکی با رجوع بسوی اصل که عدم تشریع ست دوم رجوع بسوی ظاهر که تشریع ست و ثانی راجح ست و این را
استاد ابو اسحق از اکثر محدثین حکایت نموده پس مندوب باشد چهارم آنچه اختصاصش بجناب رسالت معلوم شد

مثل وصال صوم و زیادت بر چهار زن پس این قسم خاص با وست صلعم غیر وی را دران مشارکت نیست آری امام الحرمین
درینجا توقف کرده که آیا تاسی بوی صلعم دران ممنوع ست یا نه و گفته که نزد ما کدام نقل لفظی یا معنوی درین باب
نیست که صحابه درین نوع اقتدای وی صلعم میکردند یا نه و کدام دلیل مقتضی این معنی نزد ما متحقق شده پس این محل توقف ست
و شیخ ابو شامه مقدسی در کتاب خود در افعال وی صلعم میان مباح و واجب فرق کرده و گفته احدی را اقتدای وی
صلعم در انچه او را مباح بود نمیرسد مثل زیادت بر اربع و در واجب بر وی صلعم اقتدا میرسد مثل ضحی و وتر و همچنین در محرم علیه
مثل اکل ذی رائحه کریهه و طلاق مکروه الصحبة و حق آنست که در انچه تصریح کرده و گفته که این خاص بمن ست اقتدا بوی
نمیرسد هر چه باشد مگر بشرعی که خاص کند ما را ازان مثلاً اگر فرموده که این کار بر من واجب ست و برای شما مندوب
بجا آوردنش ما را بجهت آن خواهد بود که ارشاد ما بسوی ندب او فرموده نه بجهت آنکه بر وی واجب بود پس ما را باید کرد
و اگر گفت که این کار مرا مباح یا حلال ست و دیگر هیچ نگفت پس ما را کردن آن کار نه حلال و مباح گفتن آن برای خود نیز
مثل وصال و این بر تقدیری ست که عدم ورود دلیل دال بر کراهت وصال برای خود فرض کنیم و اگر دلیلی بیاید چنانکه
ثابت شده که وی صلعم چند روز وصال کرد برای تنکیل کسیکه منتهی از وصال نشد پس فعل آن باین دلیل ما را جائز باشد
و درینجا اعتبار اقتدای مقتدی بوی صلعم مثل ابن زبیر نکنند و اگر فرمود که این فعل بر من تنها حرام ست و نگفت که شما را
حلال ست پس در تنزه از فعل آن مضائقه نیست آری اگر چنین گفته ست که حرام بر من و حلال برای شما ست لیکن تنزه
ازان فعل مشروع نیست زیرا که در ترک حلال ورع نباشد پنجم آنکه ابهام وی صلعم بانتظار وحی باشد مثل عدم تعیین نوع
حج مثلاً قومی گفته درین امر اقتدا باید کرد و جمعی گفته نباید کرد امام الحرمین در نهایه فرموده نزد من این سخن هفوة ظاهره ست
چه ابهام وی صلعم محمول بر انتظار وحی ست قطعاً پس اقتدا را درین فعل ازین جهت مساغ نباشد ششم انچه بلا تغییر سارق
عقوبت کرده مثل تصرف در املاک غیر و درینجا نیز اختلاف ست قیل یجوز و قیل لا یجوز و گفته اند که این موقوف بر معرفت
سبب ست بالاجماع و حق همین ست پس اگر سببی که بجهتش این کار کرده واضح شود میرسد که ما نیز همچو او همان کار بکنیم نزد
وجود مثل آن سبب و اگر سبب ظاهر نشود نکنیم و اگر وی صلعم کاری میان دو شخص متداعی کرده ست پس این جاری مجری
قضاست و قضا بدان بر ما متعین ست هفتم آنکه فعل مجرد وی ما سبق باشد پس اگر بیانش وارد شده مثل قوله صلوا
کما رایتمونی اصلی و خذوا عنی مناسککم و همچو قطع ید سارق از کوع که بیین آیه سرقه ست پس نیست خلاف در آنکه این فعل
دلیل ست در حق ما و بر ما واجب ست و اگر بیان مجمل ست حکمش حکم آن مجمل از وجوب و ندب خواهد بود مثل افعال حج
و افعال عمره و صلوة فرض و صلوة کسوف و اگر همچنین نیست بلکه ابتدا وارد شده پس دران اختلاف ست بر تقدیر
معلوم شدن کدام صفت او از وجوب یا ندب یا اباحت نزد بعض امت وی صلعم درین فعل مثل او ست مگر آنکه
دلیلی دلالت بر اختصاصش بوی صلعم کند و هذا هو الحق دوم آنکه امتش مثل او ست در عبادت نه در غیر آن سوم توقف ست

چهارم آنکه نسبت شرع از برای ما مگر بدلیل و اگر کدام صفت در حق او معلوم نشده بلکه قصد قربت دران ظاهر گشت پس
درین قسم هم اختلاف ست یکی آنکه برای وجوب ست و باین قائل ست جماعتی از معتزله و ابن شریح و ابو سعید اصطخری
و ابن خیران و ابن ابی هریره و بیهقی استدلال کرده اند بقرآن و اجماع و معقول که بجای خود مذکور ست دوم آنکه برای
ندب ست و این راجوینی در برهان از شافعی حکایت کرده و گفته فی کلامه ما یدل علیه و رازی در محصول گفته ان هذا القول
نسب الی الشافعی و زرکشی در بحر ذکر کرده که حکایتش از قفال و ابی حامد مروزی نموده اند و اینها نیز استدلال به بیهقی بقرآن
و اجماع و معقول کرده اند سوم آنکه برای اباحت ست و رازی در محصول گفته و این قول مالک ست و جوینی حکایت قول
باباحت درینجا نکرده زیرا که قصد قربت مجامع استواء طرفین نیست و لکن ابن سمعانی و آمدی و ابن الحاجب حکایتش حملاً
علی اقل الاحوال کرده اند چهارم وقف ست و رازی در محصول گفته این قول صیرفی و اکثر معتزله ست و هو المختار
و ابو اسحق حکایتش از اکثر اصحاب شافعی کرده و نیز از دقاق آورده و قاضی ابو الطیب طبری آنرا اختیار کرده و در لمع
آنرا از صیرفی و اکثر متکلمین حکایت نموده و نزد من هیچ معنی برای وقف درینچو فعل که قصد قربت دران ظاهر گشته نیست
زیرا که قصد قربت مخرج او از اباحت بسوی ما فوق ست و متیقن از ما فوق او ندب ست و اگر قصد قربت دران ظاهر نشده
بلکه مجرد و مطلق ست پس دران نسبت باختلاف ست بر اقوال یکی وجوب دوم ندب و ثالث حق ست زیرا که هر چند فعل
وی صلعم قصد قربت نمایان نشود لیکن لا بد ست که از برای قربت باشد و اقل متقرب به مندوب ست و نیست دلیلی دال
بر زیادت بر ندب پس قول بدان واجب باشد و قول بافادهٔ اباحت ناجائز چه اباحت شی بمعنی استواء طرفین و قبل
وجود شرع بدان موجود بود پس قول بدان اهمال فعل صادر از وی صلعم ست و این تفریط ست چنانکه حمل فعل مجرد بر
[illegible] قول [illegible] ثالث [illegible] سوم اباحت و چهارم وقف ست و الحق ما ذکرنا اما ترک وی صلعم
چیزی را پس حکمش در تاسی بوی صلعم حکم فعل او ست ابن سمعانی گفته اذا ترک الرسول صلعم شیئا وجب علینا متابعته فیه الا ترى
انه لما قدم الیه الضب فامسک عنه و ترک اکله امسک عنه الصحابة و ترکوه الی ان قال لهم انه لیس بارض قومی فاجدنی اعافه
و اذن لهم فی اکله و هکذا ترک صلعم الصلوة اللیل جماعة خشیة ان تکتب علی الامة و برین بحث متفرع ست آنکه اگر حادثهٔ بحضور
وی صلعم حادث شده دران حکم بچیزی نفرمود ما را حکم در نظائرش میرسد یا نه قاضی ابو یعلی باول رفته و بعض متکلمین بثانی
و اما قول وی صلعم پس معنی آن ظاهر ست و بحث دران راجع بسوی تعارض میان قول و فعل وی صلعم می شود و آنرا صور تهاست
که اهل اصول فقه ذکرش کرده اند دوم حدیث و آن در لغت ضد قدیم ست مشتق از حدوث ضد قدم و در قلیل و کثیر
کلام مستعمل میشود و جمع آن احادیث ست بر غیر قیاس فراء گفته واحد احادیث احدوثه ست باز بمعنی جمع حدیث
گردانیدند ذکره الجوهری و در اصطلاح ارباب این فن عبارت از قول رسول الله صلعم و حکایت فعل و تقریر او ست
و ظاهر آنست که لفظ فعل متناول قول ست زیرا که فعل لسان ست بلکه شامل تقریر نیز پس لا بد ست که تخصیص فعل

بر وجهی کنند که متناول ایشان هر دو نباشد و مقابله درست افتد بلکه بر وجهی حمل کنند که متناول هیئت و خلق و خلق وی صلعم باشد زیراکه این نیز داخل محدود ست و این تعریف حدیث که علماء این فن کرده اند بظاهر خود صادق بر حدیث نبوی نیست که رسول خدا صلعم آنرا از وی تعالی بواسطهٔ جبرئیل علیه السلام یا بلا واسطهٔ او روایت کرده ست و سلف اطلاق لفظ حدیث بر اقوال و افعال و تقاریر صحابه و تابعین و آثار و فتاوی ایشان نیز میکردند امالغة و تجوزا نه حقیقة و اولی همین ست که این لفظ را خاص دارند بقول نبوی و بر مقولات دیگران اطلاقش نکنند تا غیر حدیث ملتبس بحدیث نشود زیراکه قول غیر وی صلعم صحابی باشد یا تابعی هم وزن قول معصوم نیست تا باحتجاج مستقل نمیرسد و عدم فرق میان سخن او و سخن دیگران سبب تزلزل جمعی از اهل علم گردیده و نگرد ورطهٔ تقلید آراء رجال انداخته سوم سنت و آن در لغت بمعنی طریقهٔ مسلوکه ست و اصلش از قول ایشان سننت الشئ بالمسن ست اذا امررته علیه حتی یوثر فیه سنا ای طریقا و کسائی گفته معنی سنت دوام ست من سننت الماء اذا والیت فی صبه و خطابی گفته اصلش طریقه محموده و نزد اطلاق منصرف بهمین اصل میشود و گاهی در غیر این معنی نیز استعمال می نمایند ولکن بتقیید کقوله من سن سنة سیئة و بعض گفته اند بمعنی طریق معتاده ست خواه حسنه باشد یا سیئه چنانکه در حدیث صحیح ست من سن سنة حسنة و گذ اصطلاح اهل شرع قول و فعل و تقریر رسول صلعم را گویند و اطلاقش بمعنی عام بر واجب و غیره نزد اهل لغت و حدیث می آید و نزد فقها مطلق بر غیر واجب و بر مقابل بدعت میشود کقولهم فلان من اهل السنة ابن فارس در فقه العربیه گفته و کره العلماء قول من قال سنة ابی بکر و عمر و انما یقال سنة الله و رسوله انتهی پس مراد بسنت در حدیث سنة الخلفاء الراشدین المهدیین طریقه باشد و اولی آنست که لفظ سنت را هم مثل لفظ حدیث خاص بجناب نبوت دارند اگرچه لغة اطلاقش بر قول و فعل غیر وی صلعم نیز جائز بود و بعض در حد سنت اصطلاحا چنین گفته اند هی [illegible] وجوده علی جانب عدمه ترجیحا لیس معه المنع من نقیضه و لیس بی [illegible] قال فی مالم یتعرض لها [illegible] و قیل هی فی العبادات النافلة و فی الادلة ما صدر عن النبی صلعم من غیر القرآن من قول او فعل او تقریر و مقصود از بحث درین علم همین معنی ست و سنت نزد ایشان مرادف حدیث ست چهارم سند بفتحتین لغة ما استندت الیه من حائط او غیره و ما ارتفع من الارض و در اصطلاح اخبارست از طریق متن من قولهم فلان سند ای معتمد موسوم شد بسند بنا بر اعتماد حفاظ در صحت و ضعف حدیث بر وی و بودن رفع حدیث دران غرض که سند عبارت ست از رجال حدیث که راویان سنت اند و اسناد نیز بمعنی سند آید یعنی حکایت طریق متن مطلقا پس مآل هر دو متحد ست و در منهل گفته المحدثون یستعملون السند و الاسناد لشئ واحد و گاهی بمعنی ذکر سند و اظهار آن نیز آید یعنی رفع حدیث بسوی قائل او و ابن مبارک گفته الاسناد من الدین و لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء و فعلی هذا السند و الاسناد متغایران فی معنی الاعتماد و اسناد را طریق هم گویند و اسانید را طرق خوانند پنجم خبر و آن در لغت مشتق از خبار ست بمعنی ارض رخوه زیراکه خبر مثیر فائده ست چنانکه ارض خبار مثیر غبار ست نزد قدح حافر و جز آن و لغة وی مخصوص از قول و قسمی از کلام لسانی ست و استعمالش در غیر قول نیز می آید شاعر گفته ستخبرك العینان ما القلب

كاتقدم ولكن اين استعمال مجازي ست نه حقيقي و در اصطلاح در حد او سه چيز ذكر كرده اند يكي آنكه بعد وى صدق و كذب در آيد
ديگر آنكه محتمل تصديق و تكذيب باشد ذكره الرازي سوم آنكه كلامي ست كه بنفس خود افاده اضافت امري از امور بسوى
امري از امور نفيا يا اثباتا كند قاله ابو الحسين البصري و اين هر سه حدود ردي ست و اولى در رسم او آنست كه چنين گويند
هو ما يصح ان يدخله الصدق والكذب لذاته در خلاصه و جواهر الاصول گفته خبر يا صدق ست يا كذب و نيست ثالث
او بر مختار و مرجع صدق و كذب يا بسوى مطابقت واقع ست يا اعتقاد مخبر يا بهر دو و خبر مرادف حديث ست يقال
قد جاء في الخبر اي في الحديث شيخ عبد الحق در مقدمه ترجمه مشكوة ذكر كرده كه خبر و حديث بيك معنى ست و بعض حديث را
مخصوص بحضرت رسالت پناه و صحابه و تابعين دارند و خبر را در اخبار ملوك و سلاطين و ايام ماضيه استعمال كنند انتهى پس
مشتغل بتواريخ را اخباري گويند و مشتغل بسنت را محدث نامند و گفته اند كه ميان هر دو عموم و خصوص مطلق ست پس هر حديث
خبر ست بغير عكس قال الحافظ ابن حجر و برين تقدير ميان خبر و حديث يا اتحاد در مفهوم ست يا تغاير يا تباين كلي ميان هر دو
يا عموم و خصوص مطلق و خبر در عرف علماء اين فن مقابل انشاء نيست بلكه شامل بعض او ست كه حديث ارحموا من في الارض
يرحمكم من في السماء و جز آن از اوامر و نواهي و غيرها از انشاءات واقعه در احاديث رسول خدا صلعم زيرا كه اگر خبر بوده
صادق نيايد يا آنكه حديث صادق مي آيد قول باتحاد هر دو و يا آنكه حديث اخص مطلق از خبر [illegible]ست نشود چنانكه از
كلام حافظ ابن حجر مستفاد ميشود لكن كلام خلاصه و منهل دال بر آنست كه درينجا نيز خبر مقابل انشاء ست چنانكه در سائر
علوم مشهور ست فارجع اليهما و سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در اسبال المطر نوشته ان الخبر يختص بما كان ماثورا عن النبي صلعم
كانه قد قيل بالفرق بين الخبر والحديث وان الحديث ما جاء عنه صلعم والخبر ما جاء عن غيره انتهى و اولى آنست كه درين علم
لفظ [illegible] خبر [illegible] مخصوص بآنحضرت صلعم دارند و در غير اين علم بر هر چه خواهند اطلاق نمايند تا قول و فعل و تقرير وى
صلعم از كلام غير وى ممتاز باشد و خلط مبحث صورت نه بندد و خبر گاهي مقطوع الصدق باشد مثل خبر خدا و رسول و گاهي
مقطوع الكذب مثل خبر مخالف ايشان و گاهي مظنون الصدق مثل خبر عدل و گاهي مظنون الكذب مثل خبر فاسق و گاهي
مشكوك فيه مثل خبر مجهول ششم اثر مشهور آنست كه قول صحابي و تابعي را اثر گويند چنانكه ميگويند در آثار چنين آمده ست
و بعض اطلاق اثر بر قول نبوت كنند چنانكه گويند در ادعيه ماثوره و در دعاى ماثور چنين آمده ست در جواهر الاصول گفته
اثر از اصطلاحات فقهاء ست و استعمالش در كلام سلف و استعمال خبر در حديث رسول صلعم خاصة ميكنند و گفته اند كه خبر بمعنى
حديث ست و مرادف اثر و نزد بعض شامل هر دو ست بعموم مطلق و از كلام نووي در تقريب ظاهر مي شود كه اثر نزد فقهاء
خراسان مختص بموقوف ست و نزد محدثين شامل هر دو ست با مقطوع و احسن آنست كه خبر را مختص بآنحضرت و اثر را مختص بموقوف
و مقطوع دارند و نزد بعض لفظ حديث و سنت و خبر و اثر مترادف اند اطلاق هر يكي بجاى ديگري درست
و بالجمله خبر بر دو گونه ست يكي متواتر و ديگر آحاد و معنى متواتر در لغت آمدن يكي بعد ديگري ست

یا قدرت میان ... ماخوذ از وتر قاله الشوکانی والوتر التعاقب و مناسبت در نقل ظاهرست و
سناوی گفته التواتر لغةً تتابع الشئ فرادی و منه اسبال المطر گفته التواتر لغة التتابع وهو کون الشئ
بعد الشئ بفترة انتهی و در اصطلاح خبر قومی ست که در کثرت تا آنجا رسیده اند که علم بقول ایشان حاصل شده و در خلاصه
گفته متواتر خبری ست که روات آن در بسیاری بجائی رسیده اند که عادت تواطؤ و توافق آنها را بر کذب محال میداند
مثل مخبرین از وجود مکه و غزوهٔ بدر انتهی و در بعض کتب چنین آمده که جزم کند عقل بامتناع تواطؤ آنها بر کذب و هر دو
تعریف صحیح نیست زیرا که جزم عقل بواسطه عادت باشد و شاید که تعبیر بعادت بنابر اشعارست بچیزی که موجب جزم
عقل باشد و آنرا دو شرط است یکی آنکه علم ایشان ضروری بود و مستند باشد بسوی محسوس مشاهد یا مسموع چه اگر اخبار از
حدوث عالم یا از صدق انبیاء یا از ظن کنند حصول علم نباشد و تقیید بعدد معین در تواتر بی سند ست راجع می شود بسوی
عقل و نقل بلکه ضابطه دران حصول علم ضروری ست چون این علم حاصل شد معلوم کردیم که متواتر ست والا فلا و هذا
قول الجمهور و هو الحق و دونه خرط القتاد دوم آنکه هر دو طرفش و وسط در عدم تواطؤ بر کذب بنابر کثرت مستوی باشند
و این بلوغ دائمی باشد اول آن همچو آخر و وسط او همچو طرفین او بود مثل قرآن و صلوة خمس و اعداد رکعات و مقادیر
زکوة و امثال آن و از ینجاست که باوجود کثرت در نقل ما را علم بصدق یهود درین سخن حاصل نیست که موسی علیه السلام
آخر ناسخ شریعت خود را تکذیب کرده و همچنین بصدق شیعه در نقل نص بر امامت علی و بصدق بکریه در نقل نص بر امامت
ابی بکر رضی الله عنهما زیرا که این نقول اولا آحاد بود و بعده چون افشای آن شد ناقلان بسیار برای آن بهم رسیدند پس در خود
اعتماد نباشد و در علم حاصل بتواتر اختلاف ست مذهب جمهور آنست که ضروری ست و کعبی و ابو الحسین البصری گفته اند
که نظری ست و غزالی گفته قسمی ثالث ست نه اولی ست و نه کسبی بلکه از قبیل قضایا قیاساتها معها ست و مرتضی
و آمدی دران توقف کرده اند و سمنیه و براهمه گفته اند که اصلا مفید علم نیست شوکانی گفته حق قول جمهور ست زیرا که نفوس
خود را جازم بوجود بلاد غائبه از خود و بوجود اشخاص ماضیه پیش از خویش خالی از تردد می یابیم چنانکه جزم بوجود مشاهدات
میداریم پس منکر حصول علم ضروری بتواتر همچو منکر حصول علم ضروری بمشاهدات ست و این سفسطه بیش نیست و صاحبش
مستحق مکالمه نبود بعده گفته لم یخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء فی ان خبر المتواتر یکون مفیدا للعلم الضروری
وما روی من الخلاف فی ذلک عن السمنیة والبراهمة فهو خلاف باطل لا یستحق قائله الجواب علیه انتهی حافظ ابن حجر گفته
آنکه میگویند متواتر مفید علم نظری ست چیزی نیست زیرا که علم بتواتر کسی را هم حاصل میشود که اهلیت نظر ندارد مثل عامی
چه نظر عبارت ست از ترتیب امور معلومه یا مظنونه که بدان توصل بسوی علوم یا ظنون کنند و در عامی این اهلیت
نیست پس اگر نظری می بود عامیان را حاصل نمی شد انتهی و محلی در شرح جمع الجوامع گفته لا خلاف فی انه ضروری انتهی
و شرائط عدالت ناقلین خبر متواتر که بعضی کرده اند صحیح نیست زیرا که حصول علم ضروری بخبر متواتر متوقف برین شرائط

نباشد بلکه بخبر کفار و فساق و صغار تمیزین و احرار و عبید نیز حاصل میشود و همین ست معتبر درین باب و متواتر دو قسمست

یکی لفظی و دیگر معنوی لفظی آنست که مضمون خبر ایشان بتوقع تا مخبر عنه

ایشان چنانکه یکی خبر دهد از حاتم که وی دیناری داد و دیگری گوید اسپی بخشید و سیوم گوید لباس

پس درینجا اتفاق کردند بر معنی کلی که آن اعطا است و اختلاف کردند در تعیین فرد و چنانکه از روایات

شده که وی صلعم روز بدر اینقدر کشت و روز خیبر اینقدر و روز احد اینقدر و معلوم نیست که در زحفوف بقا

پس این روایات دلیل قطعی ست بر آنکه وی شجاع ست و این را تواتر معنوی گویند و ایمه حدیث ذکر کرده اند

از قسم اول اند و اکثر احادیث از همین قسم ثانی ست عبد الرحمن بن صلاح گفته هر که پرسیده شود از ابراز نمیتواند

کند او را طلب باوی و حدیث انما الاعمال بالنیات از قسم متواتر نیست اگرچه عدد متواتر نقل آن کرده اند پس حدیث

مخصوص بحضرت رسالت

مشتغل بتواریخ را اخباری گویند و مشتغل بسنت را محدث حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار را جمعی غفیر از یکی بیان میرود

بروی در وسط اسناد

چهل کس یا شصت و دو کس همیشه عدد رواة بر توالی دراز دیاد ماند انتهی

و روی عشره مبشره مجتمع شده باشند و راویانش زیاده بر شصت صحابی اند جز این حدیث صلعم زیرا که اگر

لیکن درین حرف نظر ست زیرا که عشره مبشره راوی حدیث رفع الیدین و نیز هست چنانکه از

صراط المستقیم ذکر کرده و همچنین دعوی عجز از ابراز مثال متواتر منظور فیه ست زیرا که حافظ ابن حجر گفته دعوی عزت وجود

این قسم حدیث و همچنین دعوی عدم وجود او چنانکه ابن الصلاح کرده ممنوع ست و منشا آن قلت اطلاع بر کثرت طرق و

احوال و صفات رجال ست که مقتضی ابعاد عادت تواطو بر کذب یا حصول آن از ایشان اتفاقا بوده ست و احسن

در تقریر وجود تواتر وجود کثرت احادیث ست زیرا که اصحاب کتب مشهوره معتمده و مستند اهل علم شرقا و غربا که صحت

نسبت آنها بسوی مصنفینش نزد ایشان مقطوع و یقینی ست چون باخراج حدیثی و تعدد طرق او بوجهی که عادت تواطو

ایشان را بر کذب محال میداند تا آخر شروط اتفاق کنند مفید علم الیقینی بصحت نسبتش بسوی قائل و ست و امثال این

احادیث در کتب مشهوره بسیار ست انتهی و سیوطی کتابی دارد موسوم بالازهار المتناثره فی الاحادیث المتواتره و کذا السید

ابو الفیض مرتضی الحسینی الزبیدی و کذا العبد الضعیف عفا الله عنه و لیکن درینجا میتوان گفت که دعوی ابن الصلاح بابت

احیا حق ست زیرا که مراد او متواتر لفظی از قول منقول عنه علیه السلام تواتر ست که هیچ شبهه در آن نزد همگنان نباشد و

شک نیست که این قسم حدیث در نهایت قلت ست و در وی نیز تامل ست بال المطلق گفته کثرت متواتر

شمرده اند حدیث من کذب علی متعمدا را و یک کس یا دو صد کس از صحابه روایتش نموده اند و همچنین حدیث

عمار الفئة الباغیة ذهبی در ترجمه عمار در نبلا گفته که این حدیث متواتر ست و سخاوی گفته شیخ ما این احادیث موصوفه

بتواتر این احادیث را ذکر کرده ست یعنی حدیث شفاعت و حوض چه عدد روات از صحابه زیاده بر چهل نفر اند و عمار

در شفا [illegible] حدیث من بنی لله مسجدا و حدیث الائمة من قریش و حدیث حنین جذع و حدیث نهی از صلوة
متساوی نقله التواتر لفظه تتابع اهتزاز عرش برای موت سعد و حدیث انشقاق قمر انتهی و حاکم ابو سعید گفته
بعد الشئ بفترة انتهی و در [illegible] از صحابه راوی ست و نقل بدان متواتر شده تا آنکه داخل حد تواتر گشته و
گفته شده ابن جریر حدیث غدیر خم هفتاد و پنج طریق ذکر کرده و آنرا در کتابی مفرد نموده و نامش کتاب الولایة نهاده و حافظ
مثل ذهبی در طرق وی نگاشته و حکم بتواترش فرموده و ابو العباس بن عقده حدیث غدیر خم را بیکصد و پنجاه طریق
نموده و کتابی مفرد دران نگاشته و سید محمد بن ابراهیم وزیر در تنقیح الانظار از امثلهٔ متواتر حدیث رفع الیدین نزد
تحریم نماز را ذکر نموده و گفته مرویست بطرق کثیره ابن عبدالبر گوید سیزده نفر صحابی راوی او هستند و سلفی چهارده کس شمرده و حافظ ابن کثیر
بیست کس گفته و زین الدین رواة او را جمع ساخته به پنجاه کس رسانیده که منجمله آن عشره مبشره بجنت نیز هستند و حاکم ابن البیع گفته ان العشرة اجمعوا علی
عنایته و آنرا از خصائص این سنت شریفه گردانیده و منجمله امثلهٔ اش احادیث مسح علی الخفین ست ابن دقیق العید از ابن منذر از حسن بصری روایت
نموده که گفت حدثنی سبعون من اصحاب محمد صلعم انه مسح علی الخفین و ابن عبدالبر گفته انه من السنن المتواترة و زین الدین گفته
رواه اکثر من ستین من الصحابة منهم العشرة انتهی سید محمد بن اسمعیل امیر نوشته و قد جمع الائمة ما تواتر لهم من الاحادیث النبویة
آخرهم فیما علمت العلامة المقبلی نزیل حرم الله تعالی جمعها فی الابحاث التی تکلم فیها علی مسائل شتی انتهی و آنکه ابن وزیر تعریف
متواتر باین طور کرده که علم صحتش بکثرت رواة معلوم شده باشد و آنرا علم بصحت که ناشی از کثرت رواة باشد لازم ست
پس غیر خافی ست که علم بصحت مستلزم علم یقینی نیست چه صحت احادی نیز گاهی معلوم میگردد و علم یقینی بمضمونش لازم نمی آید
قسم دوم خبر آحاد ست جمع احد مثل بطل و ابطال و آن خبری ست که تا حد تواتر نرسیده کما فی الخلاصة و غیرها و شاید که
ارتباط میان هر دو باعتبار استغراق و عموم مستفاد از موصول ست ورنه آنچه منتهی بسوی تواتر نشود خبر واحد ست
نه آحاد و خبر واحد در لغت همان ست که شخص واحد آنرا گفته و در اصطلاح آنچه دران شروط تواتر فراهم نگشته و ازینجا ظاهر
شد که خبر واحد در عرف ایشان منحصر در خبر ناقل واحد نیست بلکه خبری که ناقل آن دو کس یا زیاده باشند نیز خبر واحد ست
مادامیکه منتهی بحد تواتر نشود و شوکانی گفته احاد خبری ست که بنفسه مفید علم نیست خواه اصلا افاده نکند یا کند لیکن بقرائن
خارجه ازوی پس میان او و متواتر هیچ واسطه نیست و این قول جمهور ست و احمد بن حنبل گفته خبر واحد بنفسه مفید علم ست
و ابن حزم در کتاب الاحکام حکایتش از داود ظاهری و حسین بن علی کرابیسی و حارث محاسبی نموده و گفته و به نقول و ابن
خویز منداد حکایتش از مالک بن انس آورده و خودش اختیار کرده و در تقریرش اطالت نموده و شیخ در تبصره از بعض اهل
حدیث نقل کرده که بعض آحاد موجب علم ست مثل حدیث مالک عن نافع عن ابن عمر و ما اشبهه و از ابوبکر قفال مروی ست
که آحاد موجب علم ظاهر ست یعنی علم نظری ظنی و در قصب السکر گفته ه وقد تفید العلم اعنی النظری [illegible] اذا احتفت
قرائن للمخبر + مراد بقید قلت افادهٔ آحاد ست برای علم و مراد بقرائن قرائن زائده بر قرائن غیر منفک از خبر ست

و آن چیزیست که لازم خبر باشد از احوال نفس خبر مثل هیئات مقارنه که موجب تحقیق مضمون قوی بود و در مخبر یعنی متکلم
بودن او موصوف بصدق و مباشر امر مخبر به و در مخبر عنه یعنی واقعه که اخبار بوقوعش کرده بنا بر آنکه امر قریب الوقوع است
پس حاصل میشود علم بعدد اقل یا امر بعید الوقوع ست پس حاجت افتد بسوی اکثر و آن از متواتر ست و هذا حاصل ما فی العضد
وحاشیته وغیرهما و لیکن کلام ما در غیر این قرائن ست که مثال بدان مشتهر شده مثل خبر ملک بموت ولد او با انضمام قرائن
صراخ و جنازه و خروج مخدرات بر حال منکر و غیر معتاد نه موت مثل او و خروج ملک و اکابر مملکت او که قطع بصحت این خبر
میکنیم و بدان موت ولد معلوم ما میشود و این را از نفس خود بوجدان ضروری می یابیم و شکی بسوی آن متطرق نمی شود.
یا حصول علم بغیر قرائن باشد مثل علم بمضمون خبر بضرورت مثل آنکه واحد نصف اثنین ست یا بنظر مثل آنکه عالم حادث است
وسید محمد ابن وزیر در مختصر گفته خبر محفوف بالقرائن عزیز الوجود ست بلکه عضد الدین در شرح مختصر گفته ان ذلک لا یوجد فی الشرع
وانه لا یشترط عدالة المخبر فیما یعلم بالقرائن انتهی و حافظ ابن حجر برای خبر محتف بالقرائن نوعها شمرده از انجمله احادیثی ست که در صحیحین است
و بحد تواتر نرسیده و این احادیث محفوف ست بقرائن از انجمله جلالت این هردو درین شان و تقدیم در تمییز صحیح بر غیر خود ها
و تلقی علماء این هردو کتاب را بالقبول ست و تنها این تلقی اقوی ست در افاده علم از مجرد کثرت طرق قاصره از تواتر مگر آنکه
مختص بچیزی باشد که احدی از حفاظ به تنقید آن نپرداخته و تخالف میان دو مدلول او واقع نشده بنا بر انتفاء ترجیح
و آنچه ما عدای این ست اجماع بر تسلیم صحتش حاصل شده و صحیحین را بر غیر خود در آنچه راجع بسوی نفس صحت ست مزیت حاصل است
باجماع و این مزیت از ان جهت ست که احادیث این هردو کتاب اصح صحیح اند و بر وجوب عمل بران اجماع اهل علم ست بغیر
توقف بر نظر دران نووی گفته ان الامة انما اجتمعت علی وجوب العمل بما فیهما لکون احادیثهما صحیحة او حسنة اذ لا یجب العمل
الا بذلک فهو اجماع بانه کلام النبی صلعم اذ لا یجب العمل بکلام غیره صلعم من افراد الامة انتهی و بالجمله مذهب جمهور آنست که عمل
بخبر واحد واجب ست و تعبد بدان واقع شده و قاشانی و ابن داود گفته اند عمل بدان واجب نیست و ماوردی حکایتش
از اصم و ابن علیه کرده و گفته این هردو میگویند که خبر واحد در سنن و دیانات مقبول نیست و در دیگر ادله شرع پذیرفته است
و مانع از قبول نزد ابن علیه و اصم عقل ست و نزد قاشانی و اهل ظاهر شرع زیرا که مفید ظن ست و ظن مغنی چیزی از حق نیست
و جوابش آنست که این عام مخصوص ست بآنچه در شریعت از عمل باخبار آحاد ثابت گشته ست شوکانی گفته و بالجمله هر که خلاف
کرده ست در عمل بخبر واحد هیچ چیزی صالح تمسک نیاورده و تتبع عمل صحابه از خلفای راشدین و غیرهم و عمل تابعین
و تبع ایشان باخبار آحاد و اجد او ست در غایت کثرت بحدیکه مصنفی بسیط متتبع او نمی تواند شد و اگر از بعض صحابه
ترددی در عمل بدان در بعض احوال واقع شده باشد پس آن تردد بنا بر اسباب خارجه ست از ریبت در صحت یا تهمت
راوی یا وجود معارض راجح و مانند آن نه بنا بر آنکه خبر واحد قابل عمل و در خور قبول نیست انتهی گوییم خبر آحاد چند قسم است
یکی مستفیض که سه کس یا زیاده آنرا روایت کرده اند ابو اسحق شیرازی گفته اقل آنچه بدان استفاضه ثابت می تواند شد

دو کس اند و سبکی گفته مختار نزد ما آنست که مستفیض خبریست که عرف عام آنرا شایع شمرند و بعض گفته مستفیض آنست
که او را طرق محصوره باشند زیاده از دو و این مستفاضه بر رأی جماعتی از ائمه فقها است مسمی شده بدان بنا بر اشتقاق
از فاض الماء یفیض فیضا و این را مشهور گویند و بعض اهل حدیث میان هر دو تغایر کرده اند باین طور که مستفیض آنست
که در ابتدا و انتها برابر باشد و مشهور اعم ست ازان و بعضی تغایر میان هر دو بکیفیت دیگر کرده اند و گفته که مستفیض
آنست که امت تلقی آن بقبول کرده باشد بدون اعتبار عدد و صیرفی گفته این نوع و متواتر یکی ست ولهذا حافظ
ابن حجر فرموده که برین کیفیت این نوع از مباحث این فن نیست زیرا که هرچه متواتر گردیده و متواتر از مباحث آحاد
نیست و اطلاق مشهور بر مذکور و بر مشهور بر السنه می آید پس شامل خبری باشد که اسناد واحد یا زیاده دارد بلکه خود
اصلا که دام اسنادی ندارد قال الحافظ ابن حجر یح بلکه صرف اشتهار او بر السنه بوده ست و حال آنکه وی موضوع ست
و سخاوی درین باب کتابی جید نوشته و نامش المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الاحادیث الدائرة علی الالسنة نهاده
و مشهور قسم دوم خبر احادیست و در ارشاد الفحول گفته مشهور آنست که مشتهر گشته اگرچه اشتهارش در قرن ثانی یا ثالث بوده باشد
بحدیکه ناقل او ثقات باشند و تواطوء آنها بر کذب متوهم نشود و بعد دو قرن اعتبار شهرتش نیست هکذا قالت الحنفیة
و برین تقدیر میان او و مستفیض عموم و خصوص من وجه باشد زیرا که بر خبر مروی سه کس و زیاده صادق ست و انفراد
مشهور از مستفیض باین طور ست که دو کس آنرا در قرن اول روایت کرده باشند بعده در قرن ثانی و ثالث متواتر گشته
و خصاص مشهور را قسم متواتر گردانیده و جماعتی از حنفیه موافق اوست و جمهور آنرا قسیم متواتر قرار داده اند نه قسمی از آن
انتهی سید محمد ابن وزیر در مختصر خود در باره عمل باحاد گفته العمل به واجب لاجماع الصحابة المعلوم ولارساله صلعم الاحاد
و تقریره صلعم المسلمین علی قبوله و لحسن العمل بالظن عقلا انتهی و این چهار دلیل ست بر عمل کردن بر خبر آحاد و در وی
رد ست بر کسیکه زعم کرده که اخبار آحاد مقبول نیست پس دلیل اول که اجماع صحابه بر عمل باخبار آحاد باشد شیوع
آن میان ایشان بغیر نکیر و قضایای ایشان دران داخل زیر حصر نمی شود و لهذا گفته که این اجماع معلوم ست نه مظنون
و اما آنکه عمر رضی الله عنه خبر ابی موسی در استیذان قبول نکرد و ابوبکر خبر مغیره در میراث جده نپذیرفت تا آنکه دیگر
باخود شاهد آورد پس جوابش آنست که اتیان شاهد حدیث را از بودن خبر آحاد بیرون نکرد حال آنکه عمر بر چند اخبار
آحاد عمل کرده گو درینجا استثبات نمود پس فعل عمر دلیل تام مانع قبول آحاد نمی تواند شد بلکه دلیل قبول اوست و مثل
اوست آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد پس اگر حلف کرد قبول فرمود چه این مجرد استثبات ست از وی کرم الله
وجهه نه ریبت در روایت زیرا که یمین دافع او نیست چه جائز ست که حالف فاجر در یمین باشد بلکه این اخذ باقوی ظن
بود و قبول روایت با یمین اقوی در ظن ست از قبول او با عدم یمین و معذلک عمل بدان بعد یمین مخرج او را از آحاد
نیست پس این دلیل ماست بر قبول آحاد و دلیل دوم ارسال آنحضرت صلعم ست آحاد را بسوی ملوک تا دعوت شان

نبوی ایمان کنند و اوشان را تعلیم شرائع نمایند و این نیز معلوم ست هر که سنن نبویه و سیر صحیحه را می شناسد این را
نیز بالیقین می شناسد و باین ارسال حجت بر مرسل الیه قائم می شد و آنحضرت صلعم خبر رسل آحاد که اخبار باسلام مسلم
از انها و امتناع ممتنع میکرد و قبول میفرمود و بدین قبول و امتناع احکام شرعیه در بارهٔ فریقین مترتب می شد و احدی
از مرسل الیهم نگفت که این خبر واحد ست عمل بدان واجب نیست و بسط این مسئله در اصول فقه ست دلیل سوم تقریر
وی صلعم مسلمین را بر قبول اوست هیچ ناظر شک نمیکند در آنکه آنحضرت را عمل صحابهٔ خود باخبار آحاد معلوم می شد در
قضایای عدیده که منحصر نمی تواند شد و بر ایشان انکار نفرمود بلکه بران مقرر داشت پس این دو دلیل ست از سنت
مطهره یکی فعل دوم تقریر وی صلعم برین مدعا چهارم دلیل عقلی ست بعد سه دلیل نقلی که حسن عمل بظن عقلا باشد چه
بالضرورة ما را معلوم ست که اگر طعامی حاضر آرند و یکی که گمان راستی با اوست خبر دهد که درین طعام سم ست یا در طریقی
که اراده سلوکش دارد درنده ست یا دزدی راه میزند عقل قاضی ست بحسن ترک این طعام و طریق و اقدام بران موجب
ملامت عقلا و حسن ذم اینکس نزد اوشان ست و هر که عمل بآحاد را رد کرده او را ادلهٔ ظنی ست و وجه دیگر نیز آنست که آحاد
جز ظن افادهٔ دیگر نمیکند و جوابش آنست که در رد عمل بدان خود عمل بظن ست چه دلیلی قطعی در رد عمل بآحاد بدست ما
موجود نیست و این استدلال زیادت بر ادلهٔ نخبة الفکر ست چنانکه گفته بود الا ما زدته علیه غیرة [illegible] العواطل پس
خبر واحد که رواتش عدول باشند مقبول ست و این یک نوع خبر آحاد ست و آنکه صدق مخبر به مرجح نباشد مردود ست
و این نوع دیگر ست و نوع سوم متوقف فیه ست حافظ ابن حجر گفته عمل بمقبول ازان جهت واجب ست که دران یا اصل
صفت قبول موجود ست که عبارت از ثبوت صدق ناقل باشد یا اصل صفت رد که آن ثبوت کذب ناقل ست یا این
صفتها یافته نمی شود پس در اول غالب بر ظن صدق خبر ست بنا بر صدق ناقلش پس بدان اخذ کرده میشود و در ثانی
غالب بر ظن کذب خبر ست بنا بر ثبوت کذب ناقلش پس انداخته می شود و تمسک بدان نمیرود و در ثالث اگر قرینه ملحقه
باحد القسمین یافته شود ملتحق گردد بدان ورنه دران توقف کرده آید انتهی پس متوقف فیه در حکم مردود ست حاصل آنکه
هر خبر محتمل صدق و کذب ست من حیث انه خبر پس لابد باشد برای ترجیح یکی از دو احتمال مرجح و چون مرجح مفقود شد باقی ماند
احتمال و بالجمله افادهٔ خبر آحاد برای ظن یا علم مفید آنست که کدام مقوی باوی منضم باشد یا آن خبر مشهور یا مستفیض بود در حد
خود هیچ خلافی درمیان نیست و نیست نزاع در آنکه خبر واحد بلکه اجماع بر عمل بمقتضای او واقع شده مفید علم ست زیرا که
وقوع اجماع بران خبر مذکور را از جنس معلوم الصدق گردانید همچنین هر خبر واحد که امت آنرا تلقی بقبول کرده باشد مفید
علم ست اگرچه بعضی عامل به و بعضی متاول آن باشند و احادیث صحیح بخاری و مسلم ازین قسم ست زیرا که هرچه درین هر دو ست
امت تلقی آن بقبول کرده و هر که بعضی ازان عمل نموده آنرا تاویل کرده و تاویل فرع قبول ست و اختلاف کرده اند
در خبر واحد بلکه محفوف بقرائن باشد نزد بعض مفید علم ست و نزد بعض نه و این خلاف لفظی ست زیرا که اگر قرائن قوی

هستند بحیثیتی که هر عاقل را نزد آن قرائن علم حاصل میشود و خبر مذکور از قسم معلوم الصدق باشد و رنه هیچ وجه برای
قول آنکه علم به قرائن حاصل میشود و نه بغیر آن نیست و خبر مخبر بحضور رسول خدا صلعم متعلق بامور دینیه که آنحضرت آنرا
شنید و انکار نفرمود از جنس معلوم الصدق ست نه خبر یکه تعلق بغیر امور دینیه دارد و برای عمل بخبر واحد شرطهاست
بعضی در مخبر یعنی راوی و بعضی در مخبر عنه یعنی مدلول خبر و بعضی در نفس خبر یعنی لفظ دال چنانکه در حصول المامول من علم الاصول ذکر کرده ایم
ابن جوزی در تنقیح ذکر کرده که امکان حصر احادیث متعذر ست مگر آنکه جمعی در تتبع آن مبالغه بکار برده بحصر در اعداد
پرداخته ست امام احمد بن حنبل گفته هفت لک و چند حدیث بصحت رسیده ست و مسند خود را از هفت لک و پنجاه هزار
حدیث انتخاب کرده ام پس هر حدیث که شما اختلاف کنید رجوع بمسند آرید و هر حدیث را که دران نیابید آنرا حجت نشناسید
انتهی و ازین قول امام دو مقدمه کلیه ثابت شد یکی آنکه هر چه در مسند موجود ست حجت ست دیگر آنکه هر چه دران
موجود نیست حجت نیست و این هر دو مقدمه محل تامل ست زیرا که در مسند احادیث ضعیفه بلکه موضوعه
نیز هست مثل حدیث عائشه مرفوعا رأیت عبد الرحمن بن عوف یدخل الجنة حبوا و ابن جوزی
این را در موضوعات آورده و مثل حدیث عمر لیکونن فی هذه الامة رجل یقال له الولید و مثل حدیث انس ما من معمر فی الاسلام
اربعین سنة الا صرف الله عنه انواعا من البلاء الجنون والجذام والبرص و حدیث انس عسقلان احد العروسین یبعث
منها سبعون الفا لا حساب علیهم و نیز دران احادیث منکره بوده ست مثل حدیث بریده کونوا فی بعث خراسان ثم
انزلوا مرو فانه بناها ذو القرنین و اما مقدمه ثانیه پس در صحیحین احادیثی هست که در مسند موجود نیست با آنکه مسلمانان
اجماع کرده اند بر صحت و حجیت او و لهذا بعض محققین گفته اند که این سخن را بر امام احمد بسته اند و وی آنرا نگفته و نیز
مجموع مسندش چهل هزار حدیث ست از انجمله ده هزار مکرر پس بچه قسم میتوان گفت که هفت لک حدیث و کسری بصحت
رسیده و آنچه در مسند نیست حجت نباشد و لهذا البعضی تاویل کرده اند بآنکه مراد باین عدد طرق ست نه متون و این تاویل
عذر لنگی بیش نیست زیرا که نفع این توجیه وقتی هست که همه احادیث هفت لک و کسری طرق باشند نه متون حال آنکه
این محل بحث ست چه گفته اند که امر بالعکس ست والله اعلم بحقیقة الحال فی تحقیق هذا المقال و هر چند امکان حصر احادیث
متعذر ست لیکن واجب العمل ازان میان همان احادیث ست که بر قواعد ائمه حدیث بصحت پیوسته و ایشان شهادت
بثبوت آن داده اند نه هر حدیث که در کتب مجهوله نامستنده یافته شود یا از زبان صوفی یا فقیه یا واعظ یا قاص یا مورخ
یا مفسر مسموع گردد و این نکته را یاد داشتنی ست که بسیار مفید و هادی بسوی صراط حمید ست قسم سوم احاد عزیز ست
و آن خبری ست که دو کس یا سه کس آنرا روایت کرده باشند و مسمی شد بعزیز بنابر قلت وجود زیرا که مستمر بودن دو
راوی برای هر راوی از اول تا آخر عزیز ست یا بنابر آنکه مشتق از عز بمعنی قوی ست زیرا که بسبب مجی از طرق
آخری توانا و عزیز گشته ست و این قسم حدیث شرط صحیح بخاری نیست چنانکه قاضی ابو بکر بن العربی مالکی ادراک

شرح بخاری گفته چه وی ادعا کرده که عزیز شرط بخاری ست وعلما بر وی رد کرده اند وگفته که این وهم ست وابن رشید در
کتاب ترجمان التراجم نوشته ولقد کان یکفی القاضی فی بطلان ما ادعی انه شرط البخاری اول حدیث مذکور فیه یعنی آن مروی ست
بطریق آحاد مراد حدیث انما الاعمال بالنیات ست گویم ابن العربی برین معنی متنبه شده وگفته اگر گویند که این حدیث
فرد ست جز علقمه دیگری از عمر آنرا روایت نکرده پس جوابش آنست که عمر این حدیث را بر منبر در خطبه ذکر کرده بحضرت
صحابه پس اگر صحابه آنرا نمی شناختند لابد انکارش میکردند واین را تعقب کرده اند با نکه لازم نمی آید از سکوت ایشان که
آنرا از غیر عمر نشنیده باشند واگر این ها در بارهٔ عمر مسلم دارند در بارهٔ تفرد علقمه ممنوع باشد بعده در تفرد محمد بن ابراهیم
از علقمه باز در تفرد یحیی بن سعید از محمد ونیز بر ابن العربی ایراد کرده اند با خر حدیث در بخاری کلمتان خفیفتان علی اللسان
زیرا که ابوهریره بدان متفرد ست از وی صلعم واز وی ابوزرعه واز وی عماره واز وی محمد بن فضیل ها ز وی انتشار
یافته پس قول ابن العربی باطل ست وحازمی از حاکم آورده که شرط شیخین عدد ست چنانکه باید وابن حبان زعم
کرده که روایت اثنین از اثنین اصلا یافته نمی شود حافظ ابن حجر گفته اگر مراد فقط اثنین از اثنین اند پس تسلیمش ممکن ست
واما صورت عزیز بر وجهی که ما ذکر کردیم پس موجود ست باین طور که اقل از اثنین از اقل اثنین روایتش نکرده باشند
ومثال آن حدیث انس ست نزد شیخین وحدیث ابوهریره تنها نزد بخاری باین لفظ ان رسول الله صلعم قال لا یؤمن
احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین که از انس قتاده وعبد العزیز بن صهیب آنرا روایت کرده اند
واز قتاده شعبه وسعید واز عبد العزیز اسمعیل بن علیه وعبد الوارث واز ایشان جماعتی راوی آن گشته انتهی قسم چهارم
غریب ست وآن خبری ست که شخص واحد روایتش کرده در هر موضع سند که این تفرد واقع شده باشد وغریب را
اقسام ست حافظ ابن منده گفته خبر غریب مثل حدیث زهری واشباه اوست از کسانیکه بر حدیث شان اجماع کرده اند
بنا بر عدالت وضبط شان پس چون مردی از آنها بحدیثی متفرد شود آن را غریب گویند پس اگر راوی او دو کس یا سه
کس اند عزیز ست واگر جماعت ست مشهور ست وبعضی از افراد غریب نیست مثل افراد مضافه بسوی بلاد ومطلق
غریب منقسم ست بسوی صحیح مثل افراد مخرجه در صحیح وبسوی غیر صحیح وغالب بر غرایب که از احمد بن حنبل آمده همین ست
چه وی بارها گفته لا تکتبوا هذه الاحادیث الغرائب فانها مناکیر وعامته روات الضعفاء وغریب در متن واسناد خبری ست
که بروایت متن وی شخصی واحد متفرد شده ست وغریب در اسناد نه در متن مثل حدیثی ست که متنش از جماعتی از صحابه معروف
باشد پس چون یکی بروایتش از صحابی دیگر متفرد شود غریب باشد باین وجه وازین جنس ست غرائب شیوخ در اسانید
متون صحیحه وهمین را ترمذی غریب من هذا الوجه میگوید وغریب در متن نه اسناد غیر موجود ست مگر آنکه حدیث متفرد مشهور گردد
وجماعتی آنرا از متفرد به روایت کنند که درین صورت آن حدیث غریب مشهور وغریب در متن نه در اسناد باشد نسبت یکی
از دو طرف اسناد چه اسناد متن در طرف اول متصف بغرابت ست ودر طرف دیگر متصف بشهرت مثل حدیث انما الاعمال

بالذات وتشتمل سائر غرائب که تصانیف ائمه بران مشتمل بوده ست بعد اشتهار پذیرفته واین هر چهار قسم اقسام خبر آحاد اند و غرابت دو قسم ست
یکی آنکه حاصل در اصل سند باشد یعنی موضعی که دوران اسناد برو ست اگرچه طرق بسوی آن متعدد باشد و آن طرفی ست که دران صحابی
بود و تابعی واحد از ان صحابی راوی باشد و غیر او دران متابع او نبود در روایت از ان صحابی خواه صحابی دران روایت
متعدد باشد یا نه واما انفراد صحابی از نبی صلعم پس غرابت نیست زیرا که در صحابه موجب قدح نیست واین قسم را غریب مطلق
نامند سید محمد بن وزیر در مختصر گفته و نقل وجوده انتهی و سید محمد بن اسمعیل امیر گفته لم اجد بناقل غیره انتهی مگر حافظ ابن حجر
گفته امثله فرد مطلق بسیار ست و در کتاب النکت خود سوق آن امثله کرده پس در کلام سید نظر ست گویم درینجا تمثیلش
بحدیث نهی از بیع ولا و از هبه آن کرده اند و عبدالله بن دینار بدان متفرد ست از ابن عمر و گاهی متفرد می شود از ین متفرد
راوی دیگر مثل حدیث شعب الایمان که متفرد ست بدان ابوصالح از ابوهریره و متفرد ست بدان عبدالله بن دینار از ابی
صالح ولفظ حدیث این ست الایمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذی عن الطریق والحیاء
شعبة من الایمان حافظ ابن حجر گفته وفی مسند البزار والمعجم الاوسط للطبرانی امثلة لذلک کثیرة انتهی واین را تقسیم کرده اند
بسوی غریب سند و متن و صحیح و غیر صحیح کما ذکرنا و مثال صحیح روایت ابن وهب ست منفرداً به قال اخبرنی محمد یعنی ابن یحیی
عن ابن جریج عن ابن شهاب عن یحیی بن عروة عن ابیه عن عائشة قالت سال اناس رسول الله صلعم عن الکهان فقال لیسوا
بشیء وامثال این حدیث از دیگر افراد صحیح و غریب غیر صحیح خود بسیار ست وائمه ازان تحذیر کرده اند چنانکه قول امام احمد
پیشتر گذشته و امثله اش بسیار ست و از انواع غریب ست غریب الفاظ الحدیث و اول کسیکه دران تصنیف کرده نضر
بن شمیل ست یا ابوعبیده و تالیف درین باب همیشه جاری ماند و اجمع آنها کتاب نهایه ابن اثیر ست و بعد نهایه کتاب
فائق در شرح غریب احادیث و آثار طوال و نحو آن تالیف کرده موسوم بمنال الطالب فی شرح طوال الغرائب این را ابن
ناصر الدین در کتاب خود علوم الحدیث ذکر کرده گویم واجمع کتب درین باب کتاب مجمع البحار محمد طاهر فتنی ست که حاوی
نهایه و جز آن از کتب مولفه درین فن ست و بحث غریب الفاظ حدیث آینده بیاید قسم دوم غریب نسبی ست بکسر نون
و سکون سین مهمله و بای موحده و یای تحتیه مشدده در آخر موسوم شد بنسبی بنابر آنکه تفرد دران بنسبت شخص معین حاصل
شده اگرچه حدیث در نفس خود مشهور باشد باین طور که بوجوه دیگر مروی شده ست و راوی دران متفرد نگردیده حافظ
ابن حجر گفته و یقل اطلاق الفرد علیه انتهی بلکه غالباً آنرا غریب گویند زیرا که غریب و فرد مترادف اند لغةً و اصطلاحاً اینقدر
هست که اهل اصطلاح میان هر دو تغایر کرده اند از حیثیت کثرت استعمال و قلت او پس اکثر اطلاق فرد بر فرد مطلق آید
واکثر اطلاق غریب بر فرد نسبی واین از راه اطلاق اسم بر ین هر دو ست واما از راه استعمال فعل مشتق پس خود هیچ فرق
میان هر دو نمی کنند بلکه در مطلق و نسبی چنین گویند تفرد به فلان او اغرب به فلان ابن وزیر درینجا زیاده کرده و گفت
فان وافقه ای الفرد النسبی غیره فهو المتابع بکسر الموحدة وان وجد متن یشبهه فالشاهد و تتبع الطرق لذلک اعتبار انتهی

و تحقیقش خواهد آمد شیخ عبدالحق در مقدمه اشعة اللمعات گفته حدیث صحیح اگر راوی وی یکی ست آنرا غریب نامند و اگر
دو بود عزیز گویند و اگر زیاده از دو بود مشهور و مستفیض خوانند و اگر کثرت روات بحدی رسد که توافق ایشان بر کذب محال
نتوان کرد متواتر گویند و غریب افرد نیز گویند و مراد بآنکه راوی یکی بود آنست که اگر در یک موضع هم اینچنین باشد غریبست
ولیکن آنرا فرد نسبی خوانند و اگر همه جا همچنین آید فرد مطلق بود و مراد بآنکه از دو کس روایت آید آنست که همه جا همچنین آید و اگر
یکجا یکی آید آن عزیز نبود بلکه غریب باشد چنانکه گفته شد و بر همین قیاس اعتبار زیادت بر دو در مشهور ست و این ست معنی
قول ایشان که درین فن اقل حاکم بر اکثر ست و ازینجا معلوم شد که غرابت منافات بصحت ندارد و حدیث غریب صحیح
می تواند بود چنانکه هر یکی از رجال وی ثقات باشد و غریب گاهی بمعنی شاذ نیز آید یعنی شذوذ که از اقسام طعن در حدیث ست
و این ست مراد صاحب مصابیح که در بعض احادیث بطریق طعن میگوید هذا حدیث غریب و بعض شاذ را نیز بمفرد راوی تفسیر
کرده اند بی اعتبار مخالفت ثقات و گفته اند صحیح شاذ ست و غیر شاذ بمعنی فرد ثقه و آنکه در مقام طعن مذکور شد بمعنی
مخالفت ثقات ست انتهی و اگرچه بیان شیخ درین علم اعتماد را نشاید لیکن چون سخنش ملخص تقریرات این مقام بود نوشته آمد
و نفس متن حدیث نزد محدثین داخل اعتبار نمی شود مگر نادرا و اعتبار عبارت از نظر در حال حدیث ست که آیا کدام راوی
بدان متفرد شده است یا نه و آیا معروف ست یا نه گویا بحقیقت عبارت از تحقیق حال حدیث ست من حیث الروات تا معلوم شود که حدیث
بکدام وصف از اوصاف متصف بوده ست چه حدیث اکتساب صفتی از قوت و ضعف و بین بین یعنی بین القوة و الضعف
میکند بحسب اوصاف روات از عدالت و ضبط و حفظ و خلاف آن و میان این اوصاف و میان خلاف آن یعنی میان
عدالت و ضبط و نقیض آن یعنی هر یکی ازین سه صفت یا بحسب اوصاف اسناد از اتصال و انقطاع و ارسال و اضطراب
و نحو آن از شذوذ و وقف و علت و برین تقدیر حدیث منقسم می شود بسوی صحیح و حسن و ضعیف پس صحیح باعتبار
عدالت و ضبط و اتصال باشد و ضعیف باعتبار انتفاء یکی ازینها بالمره هرچه باشد و حسن باعتبار وجود چیزی ازانها
و تحقیقش بیاید و صحیح مرتبه اعلی ست و حسن مرتبه متوسط و ضعیف مرتبه ادنی و بعض علما این فن تقسیم حدیث بدو
قسم کرده اند صحیح و ضعیف و این تقسیم بسوی سه قسم نظر بمتن حدیث ست یکی از دو اعتبار مذکور و اگر نظر بسوی اوصاف
روات کنند گویند راوی یا ثقه عدل ضابط ست یا غیر ثقه و متهم و مجهول و نحو آن مثل فیه لین او کثیر الوهم او کثیر الغلط
پس بحث از جرح و تعدیل رود و اگر نظر بسوی کیفیت اخذ روات و طرق تحمل ایشان برای حدیث کنند این بحث
باشد از اوصاف طالب و کیفیت استفاده او و افاده شیخ او را و کیفیت اخذ او از قرائت و سماعت و اجازت و جز
آن و این تقریر مستدعی ترتیب کلام بر چهار باب ست **باب اول** در اقسام و انواع حدیث و دران فصول

فصل اول در تعریف حدیث صحیح و آنچه متعلق باوست خبر احاد اگر از صفات قبول مشتمل بر اعلی اوصاف وی
باشد صحیح لذاته ست و فعیل درینجا بمعنی فاعل ست از صحت و این حقیقة در اجسام باشد و استعمالش در غیر اجسام مجاز

یا استعاره ست واگر مشتمل بر آن نیست پس اگر جابر این قصور یافته شود مثل کثرت طرق پس آن نیز صحیح ست
لکن لا لذاته واگر جابر مفقود ست حسن لذاته ست واگر قرینه مرجحه جانب قبول متوقف فیه قائم شود نیز حسن ست لیکن لا لذاته
و صحیح لذاته مقدم ست بر همه بنا بر علو رتبه پس حدیث صحیح آنست که سندش بنقل عدل ضابط از عدل ضابط که مثل وی ست
تا منتهای سند متصل باشد و از شذوذ و علت سالم بود و درین اوصاف احتراز ست از حسن و ضعیف چه مراد باتصال سند
که آن حدیث با آن سند منقطع نباشد بهر وجه که بود نه در اول نه در وسط و نه در آخر و قیل المتصل ما سلم اسناده من سقوط فیه بحیث
یکون کل من رجاله سمع ذلک المروی من شیخه قاله الحافظ ابن حجر رح و مراد بعدل آنست که عدالت راوی مشهور باشد نه مستور
پس هر که اصلا عدل نیست یا عدالتش مستور ست یا در آن جرح ست وی خارج باشد ازین حد و مراد بضابط کسی ست که
حافظ متیقظ غیر مغفل غیر ساهی و شاکی در حالت تحمل و ادا باشد زیرا که اگر در ناقل نوعی قصور از درجه اتقان ست حدیثش
در حد حسن در آید و چون ازین درجه هم فروتر شود حدیث او ضعیف گردد و ضبط دو گونه ست یکی ضبط صدر و آن اثبات
مسموع ست بر وجهی که متمکن باشد باستحضار آن هر وقت که خواهد و دوم ضبط کتاب و آن صیانت کتاب ست نزد خودش
از وقتی که آنرا شنیده و صحیح کرده ست تا آنکه تادیه وی کند قاله الحافظ ابن حجر و در تعریف صحیح لفظ تام الضبط ذکر کرده
گویا اشارت بسوی رتبه علیا درین باب فرموده و فیه ما یاتی و مراد بشذوذ روایت ثقه مخالف روایت مردم ست کذا قیل
و درینجا مسامحت ست زیرا که این معنی شاذ ست نه معنی شذوذ و اولی آنست که چنین گویند روایة الثقة مخالفا لروایة الناس
او مخالفته فیها للناس حافظ ابن حجر گفته الشاذ لغة الفرد واصطلاحا ما یخالف فیه الراوی من هو ارجح منه و برین تقدیر اعتبار
بودن راوی ثقه با مخالفت او بمردم معتبر نباشد بلکه مخالفت شخصی واحد ارجح از وی کافی ست و مراد بعلت اسباب خفیه
غامضه قادحه ست کذا قیل و درینجا نیز مسامحت ست زیرا که در معلل بودن هم اسباب خفیه لازم نیست بلکه سبب واحد خفی کافی
باشد و آنکه گفته اند که جمع باعتبار مواد ست پس بعید ست سیما در مقام تعریف و بعضی گفته اند که این قید مستدرک ست زیرا که
بر ضابط جازم مثل این قادح خفی نمی تواند ماند و جوابش آنست که ان الصارم قد ینبو والجازم قد یسهو پس هر حدیث که دران
این قیود مجتمع شود حکم بصحت آن کنند بلا خلاف بین اهل الحدیث و در هر چه قیدی ازان مفقود شود از صحت خارج گردد مثل
مرسل و غیره و گاهی در بعض احادیث اختلاف کنند بنا بر اختلاف در وجود این اوصاف و چون در حق حدیثی گویند که این حدیث
صحیح ست معنیش آنست که سندش بنقل عدل ضابط متصل شده ست نه آنکه در نفس الامر مقطوع ست زیرا که بعض احادیث
صحیحه چنان ست که عدلی بروایتش منفرد گشته و نیست از جنس آن اخبار که امت بتلقی آن بقبول اجماع کرده باشد همچنین
اگر در باره حدیثی بگویند که این صحیح نیست معنیش آنست که اسناد او بر وجه معتبر بصحت نرسیده نه آنکه آن حدیث در نفس خود
کذب ست این چنین نوشته اند بعض اهل علم منهم صاحب الخلاصة ولیکن این بیان هیچ نافع نیست زیرا که عمل بر حدیث صحیح ثابت
متعین ست و بر غیر ثابت ممنوع گو در نفس الامر کذب نباشد فای فائدة فی ذکر هذا التقریر و مراد بعدل چنانکه حافظ ابن حجر گفته

کسی ست که او را ملکهٔ حامله بر ملازمت تقوی و مروت باشد و مراد بتقوی اجتناب اعمال سیئه از شرک یا بدعت یا فسق ست
انتهی و برین تفسیر عدل کتب اصول فقه و علوم حدیث و کتب فقه متطابق اند و بعض قید بدعت حذف کرده اند مگر همگنان
متفق اند بر آنکه عدالت ملکه ست پس در عبارت حافظ در رسم تقوی قصوریست زیرا که گفته مراد بتقوی اجتناب اعمال سیئه ست
با آنکه درینجا از زیادت قیدی لابدست که آن اتیان بواجبات باشد و چون تطابق جمهور بر ملکه بودنش معلوم شد پس ملکه
کیفیتی راسخه در نفس ست که ازان صدور افعال بسهولت میشود و بسبب آن از اقتراف هر فرد فرد کبائر و صغائر خسیسه
مثل سرقه لقمه و تطفیف حبه در رذائل جائزه مثل بول در طرقات و اکل غیر سوقی در سوق ممتنع میگردد و رازی در محصول
گفته عدالت هیئت راسخه در نفس حامل بر ملازمت تقوی و مروت ست تا آنکه ثقت نفس بصدق او حاصل شود و معتبر دران
اجتناب کبائر و بعض صغائر ست و منجمله آن صحبت ارذال و افراط در مزاح را ذکر کرده و گفته ضابطه درینجا آنست که
هر انچه با او امن از جرات بر کذب نباشد روایتش مردود بود و الا فلا انتهی گویم اصل عدالت در لغت استقامت ست انتقال
طریق عدل ای مستقیم و اطلاقش بر استقامت سیرت و دین می آید زرکشی در بحر گفته عدالت شرط ست بالاتفاق و لکن اختلاف
در معنی اوست نزد حنفیه عبارت از اسلام با عدم فسق ست و نزد ما ملکه ایست در نفس مانع از اقتراف کبائر و صغائر
خسیسه و قشیری گفته از شافعی بصحت رسیده که در مردم کسی نیست که محض طاعت بدون مزج معصیت میکند و در مسلمانان
کسی هست که محض معصیت بلا مزج طاعت میکند [illegible] را [illegible] و قبول [illegible] نیست بلکه اگر اغ[illegible]
[illegible]
طاعت و مروت ست شهادت و روایتش مقبول باشد و اگر اغلب معصیت و خلاف مروت ست مردود
سمعانی گفته در عدل از چهار چیز ناگزیر ست محافظت بر فعل طاعت و اجتناب از معصیت و عدم ارتکاب چیزی
که قادح باشد در دین و آبروی او و عدم فعل چیزی از مباحات که مسقط قدر و کاسب ندم باشد و آنچه [illegible]
چیزی نباشد که رد اصول شرع بود [illegible] گفته معتمد علیه در خبر همین ثقت ست چون ثقت حاصل شد خبر مقبول شود و ابن [illegible]
گفته عدالت محافظت دینیه حامله بر ملازمت تقوی و مروت ست و نیست با او بدعت پس قید عدم بدعت [illegible]
و انچه درباره اهل بدعت حق ست بیاید و شوکانی گفته اولی در تعریف عدالت آنست که عدل کسی ست تا [illegible] شرع
متمسک بدان فعلاً و ترکاً عدل مرضی ست و مخل بچیزی ازان عدل نیست اگر این اخلال قادح در دین فاعل یا تارک
اوست مثل فعل حرام و ترک واجب و اما اعتبار عادات جاریه میان مردم که مختلف باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه
و احوال ست پس این را [illegible] دخل در امر دینی نیست و بنا روایت و شهادت [illegible]
بر امر دین ست آری فاعل چیزی که مردم آنرا اخلال مروت [illegible]
ذهاب مروت شرعیه نیست انتهی [illegible] در تعریف عدالت [illegible]
تشدید در عدالت [illegible] بنی آدم خطاوان

وخیر الخطائین التوابون و در حدیث بزار آمده المؤمن واه راقع یعنی واهی دین خود بذنب و راقع او بتوبه است و در آخر
حدیث گفته فالسعید من مات علی رقعه و در حدیث دیگر آمده ما من نبی الا عصی او هم و نیز آمده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء
بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم و این حدیث صحیح است و مخفی نیست که حصول این ملکه در هر راوی از رواة حدیث
عزیز الوجود است قریب نیست که اتفاق افتد و هر که تراجم رواة را مطالعه کرده است این معنی را نیک میداند و آنانکه عدالت
را تعریف بما ذکر کرده اند دلیلی برای قول ایشان یافته نشد و نه خود ایشان تعرض کرده اند بدلیل برین قول و چون دلیلی
در میان نباشد بحث لغوی بود و نظر در معنی آن از روی لغت واجب گردد و چون رجوع بلغت کردیم یافتیم که در قاموس
در معنی عدل و عدالت چنین نوشته العدل ضد الجور و این معنی درین الفاظ قلیل الافاده است زیرا که در باره جور گفته الجور
نقیض العدل و این بعید است و در نهایه گفته الذی لا یمیل به الهوی و این عبارت اگرچه تفسیر عادل است نه عدل لیکن افاده
مراد میکند و دیگر اهل لغت گفته اند العدل الاستقامة و ائمه تفسیر را در قوله تعالی ان الله یامر بالعدل والاحسان
اقوال اند رازی بعد سرد آن اقوال گفته انه عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط انتهی و این قریب است
بتفسیر عدالت باستقامت و صحابه که اهل لغت اند تفسیر استقامت بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان کرده اند و ابوبکر صدیق
رضی الله عنه بر کسیکه تفسیرش بعدم اتیان بذنب کرده انکار فرموده و گفته حملتم الامر علی اشده و امیر المؤمنین علی رضی الله عنه
و در جای دیگر باتیان بفرائض نموده و حق تعالی در باره شهود فرموده ذوی عدل منکم و ممن ترضون من الشهداء
از قوله الله یا تفسیر عدل است بمرضی و مرضی کسی است که نفس بسوی خبر او ساکن شود و دل بوی راضی گردد و مضطرب نشود و منه
بودن را عن تراض و در کلام علی مرتضی است حدثنی رجال مرضیون و ارضاهم عمر و در حدیث مرفوع است اذا اتاکم من ترضون
فامنه دینه فانکحوه و چون این حال معلوم شد پس باید دانست که شافعی رح در حد عدالت قولی گفته که بسیاری از عقلاء بعدی
او استحسان نکاشته اند و آن قول این است که لو کان العدل من لم یأت بذنب لم نجد عدلا ولو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة
لم نجد مجروحا ولکن من ترک الکبائر وکانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی گوییم این قول حسن است و تفسیر اهل لغت
مؤید او است که العدل نقیض الجور و نیست جور عبارت از ملکه راسخه موجبه اتیان هر معصیت و نه جائر در لغت آتی بهر معصیت
بلکه جائر کسی است که جورش غالب بر عدل و شرش غالب بر خیر باشد پس عدل درین حین کسی است که مقارب و مسدد باشد
و خیرش بیشتر از شر او است بعده حافظ ابن حجر در رسم عدالت عدم بدعت گرفته و گفته که مبتدع عدل نیست و لیکن سبب آن
قائل بقبول مبتدعی شده که بدعتش مقتضی تکفیر نیست و این مناقض ما ذکر هناست و مروت که بضم میم و راء و واو ساکنه
و همزه است گاهی متبدل و مدغم شود حافظ ابن حجر تفسیرش نکرده و غیر وی تفسیرش کرده و گفته هی کمال الانسان من
صدق اللسان واحتمال عثرات الاخوان وبذل الاحسان الی اهل الزمان وکف الاذی عن الجیران و بعضی گفته اند
المروة التخلق باخلاق امثاله واقرانه ولداته فی لبسه ومشیه وحرکاته وسکناته وسائر صفاته قاله الهروی و آنکه حافظ در رسم

صحیح ضبط تام گرفته اگر مراد بتام تمام ست پس تحقیق مراتب معلوم زیراکه هرکه را این حیثیت نباشد یعنی ضبط صدر یا ضبط کتاب چنانکه نقلش گذشته پس وی سیئ الحفظ یا ضعیف الحفظ ست و در ضبط کتاب خود قاصر و قصور مقصود نیست بالجمله درین تعریف تجهیل ست و سید محمد ابن ابراهیم وزیر در رسم صحیح گفته الصحیح من الآحاد نقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل عند من یقبل المرسل نقل عدل غیر مغفل بصیغة الجزم دون صیغة التمریض والبلاغ انتهی پس درین رسم پنج شرط ذکر کرده سه وجودی و دو عدمی و آن اتصال و عدالت راوی ست و این راجع بسوی دین و ضبط اوست و مرجع آن بسوی حفظ و فطنت ست و دو شرط عدمی عدم شذوذ و عدم علت اند و آنرا مقید کرده بانکه خفی قادح باشد زیراکه علت ظاهره راجع بسوی ضعف راوی یا عدم اتصال سند ست و احتراز ازان بقید اتصال سند بنقل عدل ضابط متقدم شده پس چون یکی ازین دو معدوم شود بعدم ظاهر موسوم گردد باسم خود از انقطاع یا ضعف و مانند آن از اول وهله پس عدم علت شرط ظاهر نیست مگر آنکه همراه آن قدح خفی باشد و حافظ در نکت بر ابن الصلاح گفته که اهل حدیث در تعریف صحیح دو قید فزوده اند یکی عدم شذوذ دوم عدم علت زیراکه هیچ یکی نمیگوید که عمل به حدیث باید کرد و اگرچه دران علت قادحه موجود باشد غایت آنست که فقها بعض علل مذکوره را معتبر نمی دارند و خلاف ایشان در تسمیه بعض علل بعلت ست زیراکه گاهی علت یافته می شود ولیکن قادح نمی باشد پس اهل حدیث در حدیثی که این اوصاف مجتمع شده مزید تفتیش اشتراط میکنند تا آنکه ظن سلامتش از شذوذ و علت غالب شود و فقها این را شرط نمی کنند بلکه نزد اجتماع این هر سه وصف تا حسن صحیح می نهند باز چون ظاهر شود که آن شاذ ست رد ش میکنند پس در مآل میان ایشان خود خلاف نیست خلافی که هست در تسمیه او بصحیح فی الحال ست بعد وجود صفات سه گانه و فریقین مجمع اند بر آنکه وجود علت قادح مضر ست انتهی گویم مراد ایشان بعدل روایت عدل ضابط مروی ست چنانکه در عدل شهادت ضبط مشهود به با عدالت شرط ست پس مغفل متوقف فیه ست روایةً و شهادةً اگرچه عدل در دین باشد و هرکه کبیر الخطا فاحش الغلط ست وی در شهادت و روایت عدل نیست و درین حین اقتصار بر عدالت کافی از تقیید بضبط ست و لهذا خطابی بر همین یک قید عدالت اکتفا کرده و چون این معنی معلوم شد پس وجهی برای حذف قید شذوذ که در رسم سید محمد بن وزیر گذشته موجود نیست بلکه این قید معتبر ست و اگر مراد او آنست که این حد صحیح بر اصطلاح فقهاست پس وجهی برای زیادت قید عدم علت نیست و نه برای حذف وصف او بخفی قادح کما قال الحافظ ابن حجر چنانکه وجهی برای زیادت وصف عدل بغیر مغفل در رسم مرسل موجود نیست زیراکه مغفل نه در مسند مقبول ست و نه در مرسل لکن قید غیر مغفل مفید اخراج علت قادحه خفیه ست زیراکه معلل آنست که در وی علت قادحه خفیه باشد و معلل نمیشود دیگر و مسکه مشتمل بر علت موصوفه بوصفین باشد کما قال البقاعی و باین تقریر مندفع شد ایراد عدم وجه برای حذف وصف بخفا و قدح حافظ ابن حجر گفته و چون این اوصاف مفید غلبه ظن اند که مدار صحت ست پس مقتضی آنست که درجات بعض فوق بعض باشند بحسب امور مقویه و چون قرار امر برین معنی شد

پس هر حدیث که رواة او در درجهٔ علیا از عدالت و ضبط و سائر صفات موجبهٔ ترجیح باشند آن حدیث از انچه کمتر
ازوست درین صفت اصح باشد حافظ ابن کثیر گفته وقد یکون الصحیح مشهورا او عزیزا او غریبا وهو متفاوت فی نظر الحفاظ فی
محاله ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها فعن احمد واسحق اصحها الزهری عن سالم عن ابیه وقال علی بن المدینی والفلاس
اصحها محمد بن سیرین عن عبیدة عن علی وعن یحیی بن معین اصحها الاعمش عن ابراهیم عن ابن مسعود وعن البخاری مالک عن نافع عن ابن عمر
وزاد بعضهم الشافعی عن مالک اذ هو اجل من روی عنه انتهی گویم اصح اسانید از روی مراتب علیه حدیثی ست که شیخین بتخریج آن
متفق اند بنسبت حدیثی که احدهما بدان منفرد شده همچنین حدیثی که بخاری بدان منفرد ست بنسبت انچه مسلم بدان منفرد گشته
بنا بر اتفاق علما بعد این هر دو امام بر تلقی کتاب ایشان بقبول شد و اما اختلاف ایشان در آنکه ارجح ازین هر دو کدام یک ست
پس متفق علیه این هر دو باین حیثیت ارجح باشد از انچه متفق علیه این هر دو نیست و جمهور تصریح کرده اند بتقدیم صحیح بخاری را
در صحت بر غیر او و تصریح بنقیض آن از احدی یافته نشده و نتوان گفت که اختلاف در ارجحیت احدهما تصریح بنقیض ست
زیرا که ایشان تصریح باین معنی نکرده اند بلکه این را از اطلاقات ایشان اخذ و از کلام ایشان فهم میکنند و خود از ایشان تصریح
باین معنی یافته نمی شود و قول ابو علی نیسابوری ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم منافی مقصود نیست زیرا که دران تصریح
باین معنی نکرده که مسلم اصح از بخاری ست بلکه نفی وجود کتاب اصح از کتاب مسلم و نفی مساوات نموده چه منفی چیزی ست
که صیغهٔ افعل اقتضای آن کرده و آن زیادت صحت در کتاب مشارک مسلم در صحت ست که بدان زیادت ممتاز گردیده
و این تاویل برای قول ابی علی از حافظ ابن حجر ست و لیکن مخفی نیست که مآل کلام ابو علی درینصورت آنست که کتاب بخاری
و مسلم برابر اند در آنکه زیر ادیم آسمان کتابی صحیح تر ازین هر دو کتاب نیست حال آنکه این معنی نه محل نزاع ست و نه مطلوب
بلکه مطلوب آنست که کتاب بخاری اصح از کتاب مسلم ست بقاعی گفته سعد تفتازانی این بحث را در شرح مقاصد تحقیق کرده
و حاصلش این ست که صیغهٔ افعل گاهی مستعمل بر مقتضای اصل لغت میشود و زیادت منتفی می باشد و گاهی بر مقتضای
عرف شایع میگردد و مساوات منتفی می باشد پس قوله صلعم ما طلعت و لا غربت الشمس علی احد بعد النبیین افضل من
ابی بکر ذکره المحب الطبری فی مناقب العشرة عن الدارقطنی و المخلص الذهبی من حدیث ابی الدرداء اگرچه ظاهرش نفی
افضلیت غیر ست و لیکن سوق آن برای افضلیت ابوبکر ست و سر درینجا آنست که غالب از حال هر دو تفاضل ست
نه تساوی پس چون افضلیت یکی منفی شود افضلیت دیگر ثابت گردد و بمثل این تقریر اشکال مشهور که بر حدیثی دیگر کرده اند
منحل میشود و آن حدیث این ست عن ابی هریرة انه صلعم قال من قال حین یصبح و حین یمسی سبحان الله وبحمده مائة مرة لم یأت
احد یوم القیامة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ذلک او زاد علیه زیرا که معنی حدیث آنست که هر که این را بگفت وی
افضل تر از هر واحد آورد مگر کسیکه مثل او گفت یا زیاده گفت پس اگرچه ظاهر این استثنا از نفی ست اما در تحقیق
از اثبات ست نه از نفی و این مثل حدیثی ست که بزار از روایت جابر جعفی از ابی منذر جهنی آورده که گفت قلت

یا نبی الله علمنی افضل الکلام قال یا ابا المنذر قل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی و یمیت بیده الخیر وهو
علی کل شیء قدیر مائة مرة فانک یومئذ افضل الناس عملا الا من قال مثل ما قلت انتهی حافظ ابن حجر گفته پس صفاتی که مدار
صحت کتاب بخاری و مسلم بر وست اتم و اشد اند ازان در کتاب مسلم و شرط وی دران اقوی و اسد ست و اما رجحان او
از راه اتصال پس بنا بر آنست که بخاری ثبوت لقاء راوی با مروی عنه شرط کرده اگرچه یکبار باشد و مسلم اکتفا بمطلق
معاصرت نموده حافظ عماد الدین بن کثیر در باعث حثیث گفته و من ههنا ینفصل لک النزاع فی ترجیح تصحیح البخاری علی
مسلم کما هو قول الجمهور خلافا لابی علی النیسابوری شیخ الحاکم وطائفة من علماء المغرب انتهی و اما رجحان او از راه عدالت
و ضبط پس ازان جهت ست که رجال متکلم فیه مسلم اکثر اند در عدد از رجال متکلم فیه بخاری با آنکه بخاری اکثار اخراج از حدیث
ایشان نکرده بلکه از غالب شیوخ ایشان آورده که ازانها گرفته و ممارست حدیث شان کرده ست بخلاف مسلم درین هر دو
امر و اما رجحانش از راه عدم شذوذ و اعلال پس باین وجه ست که احادیث منتقد علیه بخاری اقل عدد ست از احادیث
منتقد علیه مسلم با آنکه علما متفق اند بر آنکه بخاری اجل بود از مسلم در علوم و اعرف بود بصناعت حدیث از وی و مسلم شاگرد
بخاری ست و همیشه از وی استفاده میکرد و تتبع آثار او می نمود تا آنکه دارقطنی میگفت که لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر درین مقام در بعض کلام حافظ در توضیح الافکار شرح تنقیح الانظار تعقیب کرده و تفصیل
شرح پرداخته بنا بر طول ذیل ایرادش درین مختصر مناسب نیفتاد و بالجمله صحیح بخاری باین وجوه مقدم بر همه کتب ست
: و بعد او صحیح مسلم ست بنا بر مشارکتش با بخاری در تلقی علما کتابها را بالقبول مگر آنچه ازان معلول ست بعده مقدم آنست
که موافق شرط این هر دو باشد حافظ گفته مراد بشرط ایشان رواة ایشان اند یا باقی شروط صحیح و بر تعدیل رواة
این هر دو اتفاق حاصل شده ست بطریق لزوم پس ایشان مقدم باشند بر غیر خود در روایات و این اصلی ست که
ازان بیرون نتوان رفت مگر بدلیل پس اگر خبری بر شرط این هر دو باشد مساوی حدیث مخرج مسلم یا مثل او باشد درجا
گفته اند که مقتضای نظر درین مقام آنست که هرچه بر شرط این هر دو باشد و آنرا علت نبود مقدم باشد بر اخراج منفرد مسلم
تنها زیرا که قوت حدیث نظر بر رجال ست نه نظر بودن آن در کتاب انتهی گوییم بلکه مقتضای نظر آنست که مقدم باشد
بر تنها اخراج بخاری نیز زیرا که چون بر شرط هر دو شد گویا هم متفق علیه شد و آن مقدم ست بر انفراد هر دو مگر
آنکه بقاعی گفته وجه تاخر خبری که بر شرط هر دو ست از خبری که احدهما اخراجش کرده آنست که اخراج احدهما آنرا ست
تلقی بقبول کرده بخلاف آنچه بر شرط هر دو ست و تخریجش نپرداخته اند انتهی و این وجه اقوی ست و آنکه حافظ ابن حجر
درینجا جزم کرده با آنکه مراد بشرط شیخین رواة صحیحین اند پس هر حدیث را در شرط ایشان اختلاف ست بجهت آنکه ایشان
ذکر شرط خود نکرده اند نووی گفته اند لیس لهما شرط فی کتابیهما ولا فی غیرهما انتهی آری علماء چون تتبع ما فیهما کرده استنباط
شروط نموده اند تا آنکه هر ناظر را شرطی حاصل شده و دران اختلاط بسیار رو داده چنانکه در شرح تنقیح الانظار بیان

نموده بر وجهی که مسبوق احدی از نظار نیست و حق آنست که چون شرط شیخین شناخته نمی شود مگر بتخمین و تخمیت پس احوط
برای قریع توقف و امساک ست از جزم بوصف حدیث غیر مخرج در کتاب ایشان بآنکه این حدیث بر شرطهما یا احدهما ست
زیرا که شرط ایشان غیر معلوم ست جزما پس جزم بوصف حدیثی بدان چه قسم می تواند شد و چگونه تصحیح آن می توان کرد
با وجود شک درانچه موجب جزم ست و چگونه از ان تفریع تصحیح آن حدیث توان نمود حال آنکه تفریع یقین بر شک نتوان نمود
واحسن محمل برای قول قائل در حدیث غیر مخرج شیخین که انه علی شرطهما ست آنست که این ظن اوست که این هر دو را
شرطی هست و آن شرط مظنون اوست پس انچه موصوف بودن بر شرطهما ست چه قسم مستحق تقدیم خواهد بود زیرا که اگر این
تقدیم بنسبت ظان از مجتهدین ست که وی گمان کرده که آن حدیث بر شرطهما ست پس آن ظان مخاطب بظن خود و مامور
بعمل کردن بدان ست ما دامیکه کدام رتبهٔ ارفع از ظن خود نمی یابد و اگر بنسبت غیر او از مقلدین یا مجتهدین ست پس هرگز
ظن غیر ایشان لازم ایشان نیست و نه عمل بدان جائز و حافظ و غیره تقدیم ما هو علی شرطهما را شروع بسیاق تقدیم میکنند
چنانکه سوق تقدیم متفق علیه یا منفرد بخاری یا مسلم میکنند لیکن بر تقدیم متفق علیه و غیره دلیل ذکر کرده اند که آن تلقی امت
بقبول ما فیهما ست بخلاف انچه بر شرطهما ست زیرا که ایشان اتفاق نکرده اند بر شرطی از برای آن هر دو و نه خود شیخین
تصریح کرده اند بآنکه ایشان شرط بفت و کلام سید محمد بن وزیر در مختصرش مثل کلام حافظ ست قال ثم شرطهما علا بالغالب
عند الجهل انتهی گویا گفت که غالب شرطهما صحت ست و این درست ست اگر معلوم شود و لیکن در حیز دعوی بر شیخین ست
اولا باز در حیز جهالت ست ثانیا پس درینجا باین حساب شش قسم درست بهم داد یکی ما اتفقا علیه دوم ما اخرجه البخاری
سوم ما اخرجه مسلم چهارم ما علی شرطهما پنجم ما علی شرط البخاری وحده ششم ما علی شرط مسلم وحده مگر آنکه سید محمد بن وزیر برین تقسیم
اقسام زائده بر تعداد حافظ ابن حجر ایراد کرده و آنرا از صحیح شمرده اول متواتر و این اعلی اقسام ست و جوابش آنست
که این غیر وارد ست زیرا که در وی عدالت راوی شرط نیست و سخن در صحیح ست که تعریفش گذشته و ثانی مشهور که دران
بعض شروط متواتر مفقود گشته سوم ما اتفق علیه الستة و حافظ ابن حجر گفته وارد نمی شود ازین اقسام مگر مشهور و من
در رتبهٔ او متوقف هستم که قبل ما اتفقا علیه ست یا بعد آن و اما ما اخرجه الستة پس غیر وارد ست زیرا که این قسم ست نه قسیم
چه مندرج زیر ما اخرجاه ست و بقاعی تعقب کلام شیخ خود حافظ ابن حجر کرده بانچه دران طول ست لهذا ذکرش درینجا
نکردیم و در خلاصه باعث حثیث و مختصر نوشته که اول کسیکه در صحیح مجرد تصنیف کرده و بدان اعتنا نموده یعنی عاری از حسن
و ضعیف جمع کرد امام بخاری ست بعده مسلم صاحب و تلمیذ او و کتاب این هر دو اصح کتب اند بعد کتاب عزیز و بخاری
اصح ست نزد جمهور و در جامع الاصول از بخاری آورده که گفت کتاب صحیح خود را از شش لاک حدیث تخریج کرده ام
و هیچ حدیثی درین کتاب ننهادم مگر آنکه دو رکعت نماز گذاردم بعده اقسام صحیح بر وجهی که گذشت ذکر کرده و گفته این
هفت اقسام ست انتهی و حافظ ابن کثیر زیاده کرده ثم ان البخاری و مسلما لم یلتزما باخراج جمیع ما یحکم بصحته من الاحادیث

فانهما قد صححا احادیث لیست فی کتابیهما کما نقل الترمذی وغیره عن البخاری تصحیح احادیث لیست عنده بل فی السنن
وغیره ابن الصلاح گفته واما محذوف السند یا آنچه بعض او درین هر دو ست در تراجم بخاری کثیر و در مسلم قلیل ست جدا
کقوله فی التیمم روی اللیث بن سعد و هر چه بصیغه جزم ست بلفظ معروف مثل قال فلان و فعل و امر و روی و ذکر محکوم
بصحت ست حافظ ابن کثیر گفته ای فصحیح الی من علقه ثم النظر فیما بعد ذلک انتهی و هر چه بصیغه جزم نیست بلکه بلفظ مجهول ست
مثل روی عن فلان و فعل و امر و حکی و قیل پس محکوم بصحت نیست ولکن ایرادش در صحیح مشعر بصحت اصل اوست
حافظ ابن کثیر گفته ای فلا یستفاد منها صحة ولا تنافیها ایضا لانه قد وقع من ذلک ای التعلیقات کذلک وهو صحیح وربما رواه مسلم وما کان من التعلیقات صحیحا
فلیس من نمط الصحیح المسند فیه لانه قد وسم کتابه بالجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله صلعم وسننه وایامه واما اذا قال البخاری قال لنا
او قال لی فلان کذا او زادنی ونحو ذلک فهو متصل عند الاکثر وحکی ابن الصلاح بان الحافظ ابا جعفر بن حمدان قال اذا قال
البخاری وقال لی فلان فهو مما سمعه عرضا ومناولة وانکر ابن الصلاح علی ابن حزم رده حدیث الملاهی حیث قال فیه
البخاری وقال هشام بن عمار وقال یعنی ابن الصلاح اخطأ ابن حزم من وجوه فانه ثابت من حدیث هشام بن عمار قلت
قد رواه احمد فی مسنده وابو داود فی سننه وخرجه البرقانی فی صحیحه وغیر واحد متصلا مسندا الی هشام بن عمار وشیخه ایضا
کما بیناه فی کتاب الاحکام ولله الحمد انتهی حاکم در مدخل گفته حدیث صحیح ده قسم ست پنج متفق علیه [illegible] پنج مختلف فیه اول متفق علیه
اختیار بخاری و مسلم ست و این درجه اولی ست و آن حدیثی ست که صحابی مشهور آنرا از رسول خدا صلعم روایت کرده
آنرا دو راوی ثقه یا اکثر از دو هستند بعده تابعی مشهور روایتش از آن صحابی کرده و او را نیز دو راوی ثقه اند یا زیاده
و همچنین در هر درجه و خطیب گفته اقل ما یرفع الجهالة ان یروی عنه اثنان من المشهورین بالعلم کذا فی المنهل و ابن اثیر
و نووی گفته اند که این شرط بخاری و مسلم نیست زیرا که ایشان اخراج کرده اند حدیث مسیب را در وفات ابو طالب
و عمرو بن تغلب انی لاعطی الرجل والذی ادع احب الی که غیر حسن بگری از مسیب آنرا روایت نکرده و حدیث قیس بن ابی حازم از مرداس اسلمی یذهب الصالحون
الی آخره که جز قیس از وی دیگر راوی نیست و نظائر این و حدیث در صحیحین بسیار ست منها حدیث انما الاعمال بالنیات ابو حاتم بن حبان گفته این حدیثی ست که
منفرد اند بدان اهل مدینه و نیست نزد اهل عراق و نه نزد اهل مکه و یمن و نه نزد اهل شام و مصر و بعض اهل علم گفته اند که این حدیث را ائمه در کتب
خود بچند طریق روایت کرده اند و در خلاصه بعض آن طرق را ذکر نموده گویم اطلاق صحاح بر مجموع کتب سته از باب
تغلیب ست ورنه در سنن اربع التزام صحاح نیست بلکه دران حدیث هر سه قسم ست و اهل علم بدان تصریح کرده اند
و جماعت در عرف اهل حدیث عبارت از اصحاب این هر شش کتاب ست پس مراد بقول ایشان رواه الجماعة اصحاب
کتب سته اند ولیکن این لفظ مبهم ست ابهام ترجیح سنن اربعه بر کتاب موطا امام مالک و کتاب الام للشافعی
و مسند امام احمد میکند و دران تامل ست قف ابن الهمام حنفی در شرح هدایه نوشته و قول من قال اصح الاحادیث
ما فی الصحیحین ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل علی شرطهما تحکم لا یجوز التقلید فیه اذ الاصحیة لیست الا لاشتمال

روایتهما علی الشروط التی اعتبراها فاذا فرض وجود تلک الشروط فی رواة حدیث فی غیر الکتابین فلا یکون الحکم باصحیة
ما فی الکتابین غیر التحکم ثم حکمهما واخذهما بان الراوی تجمع تلک الشروط مما لا نقطع فیه بمطابقة الواقع فیجوز کون الواقع
خلافه وقد اخرج مسلم عن کثیر فی کتابه ممن لم یسلم من غوائل الجرح وکذا فی البخاری جماعة تکلم فیهم فمدار الامر فی الرواة علی
اجتهاد العلماء فیهم وکذا فی الشروط حتی ان من اعتبر شرطا والغاه آخر یکون ما رواه الآخر مما لیس فیه الشرط مکافئا
بمعارضة الذی اشتمل علی ذلک الشرط وکذا فیمن ضعف راویا ووثقه الآخر نعم تسکن نفس غیر المجتهد ومن لم یجد امر النفسه
الی ما اجمع علیه الاکثر اما المجتهد فلا یرجع الا الی رأی نفسه فاذا صح فی غیر الکتابین تعارض ما فی الکتابین انتهی گویم درین دعوی
مسامحت ست زیرا که در ما سبق محقق شده که شرط شیخین معلوم نیست و نه شیخین بدان در کتابهای خود تصریح کرده اند
و نه در غیر آن بلکه حفاظ تتبع کرده از صنیع ایشان تخراج شروط کرده اند و ضرور نیست که انچه ایشان آن را شرط فهمیده اند
همان شرط بخاری و مسلم باشد و لهذا انظار ایشان درین شرط مختلف واقع شده و بعض بر بعض رد کرده اند چنانکه حازمی
و ابن طاهر بر حاکم در انچه آن را شرط شیخین زعم کرده رد نموده اند و این معنی معروف ست حافظ در اوائل مقدمه فتح الباری
مسمی بهدی الساری بذکرش پرداخته پس فرض وجود آن شرط در غیر این کتابین برای معارضه صحیحین چنانکه ابن همام
گفته کما ینبغی نیست آری رجال کتاب بخاری و مسلم را حافظ و غیره پسند کرده اند و ائمه تصریح نموده که کل من روی عنه
البخاری فهو عدل شیخ ابو الحسن مقدسی در حق رجال بخاری میگفت هذا جاز القنطرة یعنی اعمال الثقات بسوی انچه در
حقها گفته اند و جرح کرده اند نتوان کرد و لهذا ابو الفتح قشیری گفته و هکذا نعتقد و به نقول و هرچه بر شرط شیخین فرض
کنند و رجالش رجال صحیحین نباشند غایتش آنست که ظن مرضی بودن ایشان حاصل شود حال آنکه علم بارتضاء ایشان
بآن رواة معلوم نیست و لهذا ما کان علی شرطهما را ادنی رتبه از صحاح ایشان گردانیده اند و از اینجا واضح شد که حکم باصحیت
ما فی الکتابین تحکم نیست چنانکه ابن همام زعم کرده بلکه علت تقدیم صحیحین نزد جمهور علما و کافه ائمه حدیث و حکم باصحیت آنها
بنا بر تلقی امت بقبول ست چنانکه حافظ ابن حجر در شرح نخبه گفته قدم صحیح البخاری علی غیره من الکتب المصنفة فی الحدیث
ثم صحیح مسلم لمشارکته البخاری فی تلقی العلماء لکتابه بالقبول ایضا سوی ما علل انتهی پس معلوم شد که علت تقدیم این
هر دو کتاب تلقی بالقبول ست و این تلقی بالقبول در مفروض ابن همام مفقود ست پس حکم بدان تحکم نباشد کما وهم
ابن الهمام و همچنین تقدیم ما علی شرطهما اگر یافته شود تحکم نباشد کما قرره السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر فی جواب بعض
اهل العلم من معاصریه و سخن در وجوه مزیت صحیحین بر دیگر کتب این فن متقدم شده در ساله البطر گفته قد صرح الجمهور بتقدیم
البخاری فی الصحة و لم یوجد عن احد التصریح بنقیضه انتهی و حافظ ابن حجر درباره رجال صحیحین گفته قد حصل الاتفاق علی
القول بتعدیلهم بطریق اللزوم فهم مقدمون علی غیرهم فی روایاتهم و هذا اصل لا یخرج عنه الا بدلیل انتهی و در ثمرات النظر
علی مصطلح اهل الاثر گفته لا شک ان الصحیحین اشرف کتب الحدیث قدرا و اعظمها ذکرا و ان احادیثهما ارفع الاحادیث

درجة في القبول لخصائص اختصا بهما منها جلالة مؤلفيهما وامامتهما في هذا الشان وبلوغهما غاية في الديانة والاتقان ثم ما رزق هذان الكتابان
من الحظ والقبول عند ائمة هذا الشان فرسان ذلك الميدان فبحثوا عن رجالهما وتكلموا على كل فرد فيهما وعليهما فغالب ائمة الاسلام واعلام الاعلام ما بين قاصر
لهما بالكلام اما على رجالهما او على معانيهما او على لغتهما او على اعرابهما او مختصر منهما فهما اجل كتب الحديث احاديثهما السالمة عن التكلم اقرب الاحاديث تحصيلا للطمئن
ونفس العالم اسكن الى ما فيهما منها الى ما في غيرهما هذا شيء يجده الناظر في نفسه ان انصف وكان من اهل العلم انتهى و تحقيق جمهور
علماء اصول حديث وفقه در وجوه ترجيح بتقديم احاديث صحيحين بر غير او رفته اند شوكاني در ارشاد الفحول در ذكر مرجحات
نوشته تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة عنهما انتهى و در دراسات اللبيب در باره احاديث صحيحين نوشته
كه هي اس مال من سلك الطريق الى الله تعالى بالاسوة الحسنة بخير الخلق قاطبة وقربة علينا للعامل بالحديث والتمسك الاعظم له
فيما بينه وبين ربه والنعمة الكبرى عليه من آلاء الله سبحانه والمعجزة الباقية من رسول الله صلعم من حيث حفاظ اسانيدها على الدهور
الى زماننا هذا فهي تلو القرآن في اعجازه الباقي الى انقراض الدنيا وليس لعامل الحديث شان مهم من الدوران حولها في كل ما
يقع له من امور الدنيا والآخرة انتهى و ابن صلاح گفته يلزم من اتفاقهما اتفاق الامة لتلقيهم لهما بالقبول و نووي گفته وتلقي الامة
انما افاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر ويوجد فيه شروط الصحيح انتهى بعده در
دراسات ايضاح محاكمه درميان نووي و ابن صلاح كرده گفته فتبين تنزيههما بالانتقاد من ان يؤثر ذلك في رفيع درجة
مارويناه بالنزول عنها وهذا مما لا اختلاف فيه ولا ريبة لاحد من العلماء فما اعظم افتضاح من يظن من اهل زماننا ان الانتقاد
في حديثهما يوجب التوقف في العمل فانه يفصح من عدم رجوعه الى اصول هذا الفن الشريف ووقوفه على الرسوم المخيلة والله يعصمنا
واياهم عن كل ما لا يرضى به انتهى و اين همه عبارات ائمه باعلى صوت منادي ست بر آنكه هيچ كتاب علم حديث برتبه صحيحين نميرسد
بلكه مزيت ايشان بر غير ايشان مذهب جمهور اهل علم و ائمه حديث و اصول ست كما يلوح مما سبق پس معارضه احاديث ايشان با احاديث
ديگر بگمان آنكه آن احاديث بر شرط شيخين ست يا روات آن مثل رجال صحيحين اند مغالطه بيش نيست بلكه خرق اتفاق و نقض اجماع
جمهور علماء اسلام ست بلا دليل دال وليكن ابن همام را حامل برين قول مخالف جمهور تعصب مذهب خود و تصلب در ان شده
زيراكه وي بزعم خود براي اثبات احكام و مسائل مذهب حنفي دامن جد و جهد برميان زده انتصارش با حاديث براي
رفع طعن مي اين مشرب خواسته و چون ديد كه ثبوت فتاواي حنفيه باحاديث صحيحه در جميع ابواب و مواضع فقه نمي شود
وطعن مخالفت حديث ازين مذهب بر نمي خيزد ناچار براي پرورش حرف خود ضابطه مقبوله جمهور و قاعده مستعمله اهل اصول را
شكسته تجويز معارضه احاديث كتب ضعاف با احاديث صحيحين نموده تا مذهب اهل جلده خود را باثبات رساند ولكن انى
لهم التناوش من مكان بعيد چنانچه جمعي از اهل علم قديما و حديثا تعاقب شنيع او درين قول مختلق كرده شيخ علامه محمد معين رحمه الله
تعالى در دراسات در ابطال قول مدعي مساوات حديث غير صحيحين بحديث اين هر دو كتاب مستطاب معلى القاب
در صحت داد انصاف داده عشر ايا الاستقلال عقد نموده و قول ابن همام از فتح القدير و تحرير بلفظه نقل كرده برداد

پرداخته و زیاده بر بیست ورق گفتگو کرده و ضبط اطراف مدعا بر وجه استیعاب نموده من شاء فلیرجع الیه لتحصل اوایل
کلامش درین مقام آنست که مراد ابن همام باین کلام انقداح در چیزیست که کلمهٔ محدثین سلفاً و خلفاً و فقهای متقدمین
و متاخرین بران متمائل گشته بجز ابن همام و اتباع او از تلامذه و بعض حنفیهٔ متاخرین و آن چیز ترتیب مشهور میان صحاح
احادیث است و غرضش ازین قدح چنانکه شیخ عبدالحق دهلوی در مقدمهٔ شرح سفر السعادة گفته و بدان راضی گشته
مصادمت فقهای حنفیه و معارضهٔ ایشان با محدثین است شیخ عبدالحق گفته مجال مقال فقها و در امر مقرر محدثان واسع است
بعده بکلام ابن همام اشارت کرده و گفته که این بحثش نافع و مفید است در غرض ما از شرح این کتاب و آن غرض تایید
مذهب حنفی است و این اقرار صحیح است از ایشان بآنکه تایید مذهب حنفیه جز بصیرورت صحیحین مثل غیر اینها از صحاح
یا بطال خصوصیت این هر دو بصحت و ثقت دست بهم نمیدهد و محادلت انقداح مذکور در ترتیب متقدم از برای بودن
مذهب حنفیه در اغلب بر خلاف ما فی الصحیحین است این ست قصد و ارادهٔ ایشان و لکن حق سبحانه هر چه میخواهد میشود و آنچه
نمی خواهد نمی شود و چون انزال عالی از علوش حد القدحین نیست کاش ایشان اقدام بقدح در مرتبهٔ تصحیح صحیحین قدر رفیع
این هر دو کتاب که اصح کتب صحیح مجرد ترا دیدیم سما بعد قرآن کریم اند باجماع کسیکه درین علم شریف تعویل بروست و اطباقه
در هر عصر و اجماع عظیم بر تقیه مخالف و موافق نمیکردند و مثل این اجماع بر فضل ابو حنیفه رح بر فقهای ثلثه از معاند و مخالف
با وجود دعوی افضلیت امام خود از اکثر اهل مذهب یافته نمیشود و از ثبوت صحت این هر دو سفر مبارک خلاف حدیث
صحیح قادح بر ابو حنیفه در آنچه مخالفت احادیث کتابین کرده لازم نمی آید تا آنکه ملجی ایشان بوقعیت درین هر دو کتاب
با بطال اختصاص آنها شود و بعد سلامت صاحب مذهب از طعن که اهم مبالات از وهمین روایات مخالفه با حادیث
صحیحین در ترک آن برای ما صح عن النبی صلعم است ابوجعفر طحاوی با وجود مبالغهٔ مفرط در نصرت مذهب خود اهتمام بحث بر
ابو حنیفه رح در آثار المعانی کلام جدید آورده در بعض مواضع میگوید فما قال ابو حنیفة باطل انتهی بعده و ابطال کلام
مبطل بمنزلت رفیعهٔ صحیحین در بارهٔ تجرید صحیح بسط قول کرده و گفته و لله الحجة البالغة و از طرف ابو حنیفه رح عذر
کثرت قیاسات نموده و نوشته لو عاش حتی دونت احادیث الشریعة التی صحت بعده و ظفر و صحت عنده لاخذ بها
و ترک القیاس المخالف لها انتهی و شک نیست که منصب امام ابو حنیفه و دیگر ائمهٔ هدی همین است که قائل شوند بتقدیم
حدیث بر قیاس و اجتهاد نزد صحت و لهذا جمیع ایشان رضی الله عنهم منع کرده اند از تقلید خود و تقلید غیر خود نزد
وجود سنن صحیحه و این روایات از ائمهٔ اربعه در کتب فقهای مقلده بحد تواتر رسیده و انکارش بکاره بیش نیست و مجال
بحث درین مقام بسیار است لیکن این موضع ذکر آن نیست چه محل ذکرش کتب اصول فقه است امام علامه یحیی ابن ابی بکر
عامری یمنی رح در کتاب ریاض مستطابه فی جملة من روی فی الصحیحین من الصحابه در ذکر فضل صحیحین و شیخین نوشته اتفق الائمة النقاد و جهابذ الضبط
والاسناد و اهل الروایة والدرایة فی جمیع الاعصار و کافة الامصار علی صحة البخاری و مسلم و تواتر عند الکل عن مصنفیها

وامانتهما وتقدمهما فی ہذا الشان وتاہلهما لما انتصبا له ووفائهما بما التزماه وادعياه من صحیح المجرد وانهما من اول من صنف فیه کتابیهما وانهما اصح الکتب بعد القرآن وممن نقل الاجماع علی ذلک ابن الصلاح والنووی وغیرهما والامة فی اجماعها معصومة من الخطاء ولذلک قال امام الحرمین عبد الملک بن عبد الله بن یوسف الجوینی فیما نقله النووی عنه لو حلف انسان بطلاق امراته ان ما فی کتاب البخاری ومسلم مما حکما بصحته من قول النبی صلی الله علیه وسلم صحیح لما الزمته الطلاق ولا حنثته لاجماع المسلمین علی صحتهما وحکی ابن الصلاح عن ابی نصر السجزی نحو ذلک فی صحیح البخاری خاصة قلت وہذا مستقر علی قواعد العلماء اجماعًا ان من حلف علی صحة امر وہو یظن صحته ولم ینکشف بطلانه لم یحنث لان الاصل بقاء الزوجیة ولا یبطل بمجرد الاحتمال المرجوح قال ابن الصلاح ولقائل ان یقول لا یحنث ولو لم یجمع المسلمون علی صحتهما للشک فی الحنث وقال کثیرون یستحب الرجعة لمن یحلف بالطلاق علی المظنونات احتیاطًا لاحتمال الحنث واما الصحیحان فاحتمال الحنث فیهما فی غایة من الضعف فلا یستحب له الرجعة لضعف احتمال موجبها قال ابن الصلاح وقد کنت امیل الی ان ما اتفقا علیه فهو مظنون واحسبه مذهبا قویًا وقد بان لی الآن انه لیس کذلک وان الصواب انه یفید العلم واختار المحققون ان ما اتفقا علیه یفید الظن والعمل بالظن واجب نقله النووی عنهم وارتضاه علی الجملة فان فیهما احادیث متواترة والمتواتر یفید العلم القطعی واحادیث آحاد تفید الظن الراجح وہو مظنة الوجوب واحادیث یسیرة استدرک علیهما لانحطاطها عن درجة ما التزماه وذلک مثل ان یرفع الحدیث بعض الرواة ویقفه الاکثرون او یسنده ویرسلوه او یختص بزیادة ولا یوافقوه او یخرجا عمن اختلف فی توثیقه ومنه ما حمل علی الوهم منهما او ممن نقله عنهما تارة فی المتن وتارة فی الاسناد وقد اعتذر الحفاظ المتقنون عنهما فی جمیع ذلک وردوا علی المستدرک وبینوا وجوه الصواب وازاحوا الارتیاب وعرفوا بعد الجواب عن کل حدیث منها علی حدته انه لم یکن فی شیء من ذلک ما ہو مردود بطریق قطعی ولا اجماعی یعارض به الاجماع القطعی او السکوتی الحاصل فی صحتهما وتلقیهما بالقبول وکثیر من ذلک ادخل فی المتابعات والشواہد لم یکن اصولًا وقد تقرر انهما لا یخرجان الا ما لا علة له او له علة غیر مؤثرة عندهما واذا تعارض قولهما وقول الغیر رجحا لما علم من تقدمهما وتخلیطهما فی شروطهما واما الاوہام علی تقدیرها فذلک ما لا یمکن الاحتراز عنه ولا یصح دعوی العصمة منه فان صح عنهما شیء من ذلک فهو بالنسبة الی ما علم منهما من الحفظ والتیقظ والضبط والاتقان الذی لا ینکره الا جاہل بالعلوم النقلیة او ساع فی ہدم القواعد الکلیة ولیس ہو ممن یسعی فی تسلیم الاجماع ومن یعارضه لسوء الطباع والله الموفق ثم ان الصحیح عند نقاد علم الاثر ان صحیح البخاری اصح الکتابین واکثرهما فوائد وان مصنفه اجل الرجلین وقد اخذ عنه مسلم وجمع الیه ہو وغیره من جلة مصنفی امهات کتب الحدیث وصار زوامنها عاله وقد اختص مسلم بانه اذا اخرج حدیثا جمع طرقه کلها باسانیدها المتعددة المسددة والفاظه المختلفة فی مکان واحد فیسهل علی الناقل منه نقله فقد غلط کثیرون فی النقل من البخاری حیث ادعوا انفراد مسلم باحادیث لم یروها فی صحیح البخاری وقد بحثوا عنها فی مظانها السابقة الی افهامهم وقد ذکرنا

في موضع او مواضع وسيد علامة مجتهد العصر محمد بن ابراهيم وزير در كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم
نوشته قد اشتهر عن ائمتهم القول بصحة مسندي صحيحي البخاري ومسلم وادعى غير واحد من ثقاتهم انعقاد الاجماع على ذلك
وخبر الثقة في رواية الاجماع واجب القبول كما هو القول المنصور الصحيح في موضعه من كتب الاصول وعلى التسليم انه ليس
بمقبول او ان ذلك الاجماع غير صحيح فلا اقل من ان يكون ما ادعى الاجماع على صحته قول جماهير نقاد علم الحديث وائمة
فرسان علم الاثر وهذا من اعظم وجوه الترجيح بل ائمة علماء الاصول والغواصون على الدقائق والحقائق من اهل علوم
المعقول يقضون بوجوب الترجيح باخف امارة واخفى دلالة تثير اقل الظن وتثمر ايسر القوة فكيف بما نقحه وصححه
اماما الحفاظ الثقات والنقاد الاثبات محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري وانتقياه من الوف احاديث
صحاح مع تواتر امانتهما وامامتهما ونقدهما ومعرفتهما فلو لم يتابعهما غيرهما لكان الترجيح بهما كافيا والتعويل على قولهما واجبا
كيف وقد خضعت لهما رقاب النقاد واتفق على تصحيح دعواهما ائمة علم الاسناد انتهى كلامه رح وحافظ عماد الدين ابن كثير
رحمه الله در كتاب الباعث الحثيث على معرفة علوم الحديث نوشته ثم حكى يعني ابن الصلاح ان الامة تلقت هذين الكتابين
بالقبول سوى احرف يسيرة انتقدها بعض الحفاظ كالدارقطني وغيره ثم استنبط من ذلك القطع بصحة ما فيهما من الاحاديث
لان الامة معصومة من الخطا فما ظنت صحته ووجب العمل به لا بد وان يكون صحيحا في نفس الامر وهذا جيد وقد خالف في
هذه المسئلة النووي فقال لا يستفاد القطع بالصحة من ذلك قلت وانا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وارشد اليه انتهى
اقول نعم انما الفلاح والصلاح فيما قال ابن الصلاح وشوكاني رح در نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار نوشته اعلم ان
ما كان من الاحاديث في الصحيحين او في احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانهما التزما الصحة وتلقت ما فيهما الامة
بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم اليقيني النظري واقع بما اسنداه لان ظن المعصوم لا يخطئ وقد سبقه الى مثل ذلك
محمد بن طاهر المقدسي وابو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف واختاره ابن كثير وحكاه شيخ الاسلام احمد بن تيمية رح
عن اهل الحديث وعن السلف وعن جماعة كثيرة من الشافعية والحنابلة والاشاعرة والحنفية وغيرهم قال واما بقية السنن
والمسانيد التي لم يلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصريح بصحته او حسنه منهم او من غيرهم جاز العمل به وما وقع التصريح
كذلك بضعفه لم يجز العمل به وما اطلقوه ولم يتكلموا عليه ولا تكلم عليه غيرهم لم يجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان كان الباحث
اهلا لذلك انتهى قلت قال ابن الصلاح واذا وجدنا فيما يروى من اجزاء الحديث وغيرها حديثا صحيح الاسناد ولم نجده
في احد الصحيحين ولا منصوصا على صحته في شيء من مصنفات ائمة الحديث فقد تعذر في هذه الاعصار الاستقلال بادراك
الصحيح بمجرد اعتبار الاسانيد لانه ما من اسناد من ذلك الا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه عريا عما
يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والاتقان فآل الامر اذن في معرفة الصحيح والحسن الى الاعتماد على ما نص عليه ائمة
الحديث في تصانيفهم المعتمدة التي يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف وصار معظم المقصود بما يتداول من الاسانيد

خارجا عن ذلک لبقاء سلسلة الاسناد التی خصت بها هذه الامة زادها الله شرفا امین انتهی و این همه عبارات ائمه دال و دلیل اند
بر آنکه حدیث هر کتاب اگرچه ظاهر اسنادش صحیح نماید در خور قبول نیست و اعتماد در تصحیح اخبار بر ائمهٔ وقت آن است نه بر غیر ایشان
از فقهاء امصار و اهل رای اعصار در روض باسم گفته ان المعلوم من الفرق الاسلامیة علی اختلاف طبقاتها الاحتجاج
فی کل فن بکلام اهله ولو لم یرجعوا الی ذلک لبطلت العلوم لان غیر اهل الفن اما ان لا یتکلموا فیه بشئ البتة او یتکلموا فیه بما لا یکفی
ولا یشفی الا تری انه لو رجع فی تفسیر غریب القرآن و السنة الی القراء و فی القراءات الی اهل اللغة و فی المعانی و البیان و فی النحو
الی اهل الحدیث و فی علم الاسناد و علل الحدیث الی المتکلمین و الفقهاء و امثال ذلک لبطلت العلوم و انطمست منها المعالم
والرسوم و عکسنا و خالفنا ما علیه اهل الاسلام انتهی و ظاهر است که ابن همام معدود در طبقات فقهاء حنفیین است نه در عداد
طبقات محدثین محققین پس سخن او در بارهٔ عدم ترجیح صحیحین بر دیگر کتب حدیث و قول تحکم در آن موجب ابطال علوم و انطماس
معالم اسلام است و این قاعده نه تنها برای رد ابن همام کافی است بلکه قانونی وافی برای حل اشکالات بسیار است فلیعلم
بعده در روض باسم گفته و المختلف فیه من حدیثهما هو الیسیر و لیس فی الیسیر ما هو مردود بطریق قطعیة و لا اجماعیة بل
غایة ما فیه انه لم ینعقد علیه الاجماع و لیس الاختلاف یدل علی الضعف و لا یستلزمه فقد اختلف فی الخلفاء الراشدین الذین
هم افضل الصحابة و کفرتهم طوائف من الروافض و النواصب و الخوارج و سلم من التکفیر و الاختلاف من هو دون الخلفاء
رضی الله عنهم من صغار الصحابة فلیس مجرد ذکر الاختلاف ضائرا للثقات من رجال الصحیحین و لا مشعر بضعف حدیثهم و انما
الحجة فی الاجماع لا فی الخلاف و الاجماع لم ینعقد علی ضعف شئ فیهما و انما انعقد علی صحتهما الا ما لا التفت له الی ما فیهما من الصحیح
فانه وقع فیه الاختلاف الذی هو لیس بحجة علی الضعف و لا علی الصحة اذ لو دل علی شئ لم یکن یدل علی الضعف اولی من ان یدل
علی الصحة اذ کل منهم قد قال به قائل بل یکون القائل بالصحة اولی لانه مثبت و مضعف الحدیث اذا لم یبین سبب التضعیف
ناف و المثبت اولی من النافی و قد الف زین الدین کتابا فی الجواب عن ذلک و ذکر النووی فی شرح مسلم انه قد اجاب
عن ذلک او اکثره فی شرحه علی ان الامر قریب فی ذلک الخلاف انتهی و بالجملة نقول حفاظ و ائمهٔ دین محققین سلف امت و دین
درین باب بیش از آن است که این مختصر گنجایش آن تواند کرد بلکه جمع و تفتیش خواهان موطنی بسیط است و کل ذلک دال
علی ترجیح الصحیحین و مؤلفیهما علی بقیة الکتب و الائمة و از اینجا دانسته باشی که اگرچه ابن همام در بعض مواضع تالیفات خود
بنا بر فقدان دلیل هر چند ضعیف باشد خلاف بعض حنفیه کرده لیکن برای تائید مذهب و انتصار مشرب خود بکسر ضابطهٔ
ترتیب کتب حدیث و خرق اتفاق جمهور اهل علم که حنفیه نیز در آن غالبا شریک بوده اند بزعم خود عرق ریزی بسیار
کرده و بعض اتباع او قدم بر قدم او درین وادی تماشا نموده اما باین تعصب و تصلب کاری از پیش نبرده و اکابر
اهل علم سر بقبولش فرو نیاورده بلکه در هر زمان جمعی بهدایتش پرداخته و رایت ایثار حق بر باطل افراخته شاه ولی الله
محدث دهلوی نیز بموافقت جمهور ائمهٔ حدیث طبقات کتب حدیث نوشته اند و مدارج هر یکی از آنها در موضع احتجاج

ذکر کرده شد و والدش شاه عبد العزیز رحمه الله نقلش در عجالهٔ نافعه آورده و محرر سطور ذکرش در سلسلة العسجد نموده بدان رجوع
باید کرد تا دریافت شود که در بارهٔ عمل و احتجاج کدام یک ترتیب معتبر ست و کدام یک غیر معتبر ابن الصلاح گفته کتب المسانید
غیر ملتحقة بالکتب الخمسة التی هی الصحیحان و سنن ابی داؤد و سنن النسائی و جامع الترمذی و ما جری مجراها فی الاحتجاج بها و
والرکون الی ما یورد فیها مطلقا کمسند ابی داؤد الطیالسی و مسند عبید الله بن موسی و مسند احمد بن حنبل و مسند اسحق
بن راهویه و مسند عبد بن حمید و مسند الدارمی و مسند ابی یعلی الموصلی و مسند الحسن بن سفیان و مسند البزار ابی بکر و اشباهها
فهذه عادتهم فیها ان یخرجوا فی مسند کل صحابی ما رووه من حدیثه غیر متقیدین بان یکون حدیثا محتجا به فلهذا تاخرت مرتبتها
وان جلت لجلالة مولفیها عن مرتبة الکتب الخمسة وما التحق بها من الکتب المصنفة علی الابواب انتهى و این دلیل واضح ست
بر آنکه هیچ کتاب بکتاب صحیح بخاری و کتاب مسلم و سنن اربعه در احتجاج و صحت عمل نمیرسد و احادیث این شش کتاب ارجح
واصح از احادیث دیگر مسانید و معاجم و جوامع ست و احادیث آنها که مخالف یا معارض احادیث این امهات اند
مقبول و محتج به نباشد و به قال جمهور اهل العلم سلفا و خلفا الا من لا یعتد به کابن الهمام و من نحا نحوه و بخاری اصح کتب ستة
و به قال الجمهور من اهل الحدیث والفقه ه اصح کتاب بعد تنزیل ربنا + صحیح البخاری الذی جمع الاشیاء +
علیک به حدیثا و حفظا تنل به نجاتک فی الاخری وانسک فی الدنیا + فقف قول امام محمد بن ادریس
شافعی لا اعلم کتابا فی العلم اکثر صوابا من کتاب موطا قبل وجود بخاری و مسلم ست چه در آنوقت کتب مصنفه در سنن ابن
جریج و ابن اسحق غیر سیرت و ابی قره موسی بن طارق زبیدی و مصنف عبد الرزاق بن همام و غیر ذلک موجود بود و میان
آنها کتاب موطا اجل و اعظم و انفع بود و اگر چه بعض آن نسبت بموطا اکبر و اجمع و اکثر الاحادیث باشد و گفته اند که خلیفه منصور از
مالک خواسته که مردم را بر کتاب وی فراهم گرداند مالک این درخواست او را از راه تمام علم و اتصاف بانصاف نپذیرفت
و گفت ان الناس قد جمعوا و اطلعوا علی اشیاء لم نطلع علیها لیکن مردم بکتاب او و موطا اعتنای تمام کردند و کتب جمله
بران تعلیق نمودند و از اجود آنها کتاب تمهید مسند کا شیخ ابی عمرو بن عبد البر نمری قرطبی رحمه الله تعالی ست با آنکه
در موطا احادیث متصله صحیحه و مرسله و منقطعه و بلاغات ست که لا تکاد توجد مسندة الا علی ندور و حاکم ابو عبد الله و خطیب
بغدادی کتاب ترمذی را جامع صحیح می نامیدند و این تساهل ست از ایشان زیرا که دران احادیث منکره بسیار ست
و قول حافظ ابن السکن و خطیب بغدادی در بارهٔ کتاب سنن نسائی که انه صحیح و ان له شرطا فی الرجال اشد من شرط مسلم
منظور غیر مسلم ست زیرا که دران رجال مجهولین اند عینا یا حالا و رجال مجروحین و احادیث ضعیفه و معلله و منکره ست
کما نبهنا علیه فی کتاب الاحکام الکبیر و اما قول حافظ ابو موسی محمد بن ابی بکر مدینی در حق مسند امام احمد انه صحیح پس قول
تحسینی ست چه دران احادیث ضعیفه بلکه موضوعه موجود ست مثل احادیث فضائل مرو و عسقلان و بریه احمر نزد
حمص و غیر ذلک چنانکه طایفه از حفاظ بران تنبیه کرده اند و امام احمد درین مسند با آنکه هیچ کتاب از مسندات در کثرت

اخبار و حسن سیاقاتش هموازی نمی تواند شد احادیث بسیار فوت شده بلکه گفته اند که روایت قریب دو صد کس
از صحابه که روایت شان در صحیحین نیست در مسند واقع نشده و همچنین قول حافظ ابو طاهر سلفی در بارهٔ اصول خمسه یعنی
بخاری و مسلم و سنن ابو داود و ترمذی و نسائی انه اتفق علی صحتها علماء الشرق والغرب تساهل است و ابن الصلاح وغیره
انکارش کرده اند ابن الصلاح گفته و هی معدات اعلی رتبة من المسانید کمسند عبد بن حمید والدارمی واحمد بن حنبل وابی یعلی
والبزار وابی داود الطیالسی والحسن بن سفیان واسحق بن راهویه وعبید الله بن موسی وغیرهم لانهم یذکرون عن کل
صحابی ما یقع لهم من حدیثه و نیز شیخ ابو عمرو در تعلیقات واقعه در صحیح بخاری و در مسلم کلام کرده لکن آن تعالیق خیلی
قلیل است قیل انها اربعة عشر موضعا انتهی کلام الحافظ ابن کثیر رحمه الله تعالی و آن نیز اول قلیل است بر آنکه هیچ کتاب
علم حدیث باین هر پنج کتاب نمیرسد و این هر چهار کتاب بصحیحین نمیرسد و مسلم به بخاری نمیرسد پس ثابت شد که اصح کتب صحیح بخاری است
بعد مسلم و صحت این هر دو کتاب که امت تلقی آن بقبول کرده خواهان آنست که هیچ کتاب برتبهٔ ایشان در بارهٔ
احتجاج و استدلال و استنباط احکام و مسائل نرسد و بموازنات و مساوات ایشان نسزد و لهذا احادیث دیگر کتب
صلاحیت معارضه با احادیث صحیحین ندارد و جز این دو کتاب مستطاب هیچ کتابی از کتب حدیث خالی از خلل نیست
تا آنکه سنن اربعه نیز بجهت آنکه مشتمل بر اقسام حدیث از حسن و ضعیف و منکر و شاذ و معلول و منقطع وغیر ذلک است
تا بما عدای این سنن از دیگر معاجم و مسانید و جوامع چه رسد گو در بعض آنها بعض احادیث صحیحه مجرد این کتب و جز آن
باشد چه حکم بر اکثر است نه بر اقل حافظ ابن کثیر گفته حدیث نزد اهل حدیث منقسم است بسوی صحیح و حسن و ضعیف و این
تقسیم اگر نسبت بما فی نفس الامر است پس جز صحیح و ضعیف نیست و اگر نسبت باصطلاح محدثین است پس حدیث
نزد ایشان منقسم بسوی اکثر ازین اقسام است چنانکه ابن الصلاح وغیر او ذکر کرده اند انتهی گویم این اقسام کثیره درین
کتاب بترتیب ابواب مذکور است کما سیاتی و ارفع انواع حدیث علی ای حال حدیث صحیح است قال فی الروض الباسم
اجمع ائمة الحدیث علی تقدیم الحدیث الصحیح علی الحدیث الحسن مع اخراجهم لاحادیث کثیر من اهل البدع فی الصحیح بل فی ارفع
مراتب الصحیح و هو المتفق علیه المتلقی بالقبول من حدیث الصحیحین فحدیث اولئک المبتدعة الذین اتفق الشیخان علی تصحیح
حدیثهم مقدم عند التعارض علی حدیث کثیر من اهل العقیدة الصالحة الذین نزلوا عن مرتبة اولئک المبتدعة فی الحفظ والاتقان
انتهی و وقت اهل علم در ینجا ذکر عدد احادیث بخاری میکنند زیرا که اصح کتب این فن است و در اعلی مراتب شهرت
و قبول تام واقع شده پس ما را نیز اجمالا بدان لازم آمد لیکن در تعداد اختلاف است حافظ ابن حجر در هدی الساری مقدمه
فتح الباری آورده که احادیثش با مکرر سوای معلقات و متابعات هفت هزار و سه صد و نود و هفت حدیث است
و تعالیق یکهزار و سه صد و چهل و یک پس همه انچه درین کتاب است با مکرر نه هزار و هشتاد و دو حدیث باشد و این
خود حافظ ابن حجر شمار کرده و گفته که این تعداد خارج از موقوفات صحابه و مقطوعات تابعین و من بعدهم است الا آنکه

پس دو هزار و پانصد و بست و سه حدیث می شود لیکن البقاعی گفته که چون من مراجعت آن نسخه کردم و بر حافظ ابن حجر خواندم جمیع متون موصوله را بلا تکریر بتحریر یکهزار و ششصد و دو حدیث یافتم و متون معلقه مرفوعه را که در جای دیگر وصل آن نکرده یکصد و پنجاه و نه حدیث یافتم پس همه اش دو هزار و هفتصد و شصت و یک حدیث شد و در ریاض مستطابه نوشته فاما جامع ابی عبد الله البخاری فان الخلاف فی عدد احادیثه واسع ومنشاؤه من حیث التکریر والتعلیق والوقف وایضا فان النقلة عن البخاری اثبت بعضهم شیئا ونفاه الآخر ولا کلام فی ان من لاحظ العدد من التراجم اثبت المکرر ومن جاوله من تراجم الصحابة وما لکل صحابی منهم اخرج المکرر واذا اثبت ذلک فان الشیخ ابن الصلاح ذکر فی کتابه علوم الحدیث ان احادیث البخاری سبعة آلاف ومائتان وسبعة وخمسون بالمکررة قال ثم قیل انها باسقاط المکرر اربعة آلاف وتبعه النووی فی شرحه علی ذلک لکن قید بالمسندة فخرج بقوله المسندة الاحادیث المعلقة وتعالیق التراجم والمتابعات والشواهد ثم ساقها النووی مفصلة ذاکرا فی کل باب ما تضمن من الاحادیث وتبع فی ذلک ابا الفضل بن طاهر واخذها ابن طاهر من طریق عبد الله بن احمد بن حمویه السرخسی وقد تدارک علیهم حافظ الوقت ابو العباس احمد بن علی بن حجر المصری فذکرها مفصلة کما ذکروا وخالفهم فی عدد اکثر التراجم ثم قال بعد الفراغ من سیاقها مفصلة فجمیع احادیثه بالمکررة سوی المعلقات والمتابعات علی ما حررته واتقنته سبعة آلاف وثمانمائة وسبعة وتسعون حدیثا فزاد علی ما ذکروا مائة واثنین وعشرین حدیثا ثم ساق التعالیق والمتابعات مفصلة من اول الکتاب الی آخره ثم قال فجملة ما فی الکتاب من التعالیق الف وثلاثمائة وواحد واربعون حدیثا واکثرها لم یخرج فی الکتاب اصول متونه ولیس فیه من المتون التی لم تخرج فی الکتاب ولو من طریق آخر الا مائة وستون حدیثا قد افردتها فی کتاب بمفرد لطیف متصلة الاسانید الی من علق عنه ثم قال وجملة ما فیه من المتابعات علی اختلاف الروایات ثلاثمائة واربعة واربعون حدیثا فجمیع ما فی الکتاب علی هذا بالمکرر سبعة آلاف واثنان وثمانون حدیثا قال فهذه العدة خارجة عن الموقوفات علی الصحابة والمقطوعات عن التابعین فمن بعدهم قال وقد استوعبت وصل جمیع ذلک فی تغلیق التعلیق وهو الذی حررته من عدة ما فی صحیح البخاری تحریرا بالغا فتح الله به لا اعلم من تقدمنی الیه وانا مقر بعدم العصمة من السهو والخطا قلت وقد امتحنت مواضع من الکتاب بعتبر العددین فوجدت الامر علی ما قرره وحرره والغلط فی بعضها بین وفی بعضها لا یظهر کل الظهور کقول المصنف فی اول ترجمة کتابه قال ابن شهاب واخبرنی ابو سلمة بن عبد الرحمن فانه ادخله فی عدد المسندات ولم یدخلاه وموضع اللبس انه معطوف علی حدیث عائشة قبله فی اول باب بدء رسول الله صلعم وعجبت فی مواضع کثیرة تفاوت فیها العدد وظهر فیها الغلط ظهورا بینا لا احتمال فیه کما عجب هو رحمه الله تعالی فانه ذکر ان کثیرا من المحدثین وغیرهم یسترحون بنقل کلام من یتقدمهم مقلدین له ویکون الاول ما اتقن ولا حرره بل یتبعونه تحسینا للظن به والاتقان بخلاف ذلک ثم قال فیا عجبا لشخص یتصدی لعد احادیث کتاب وله به عنایة وروایة ثم یذکر ذلک جملة وتفصیلا فیقلد فی ذلک واما مسند ابی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری فالعمدة فی عدد احادیثه

على ما رواه الائمة الحفاظ عن ابي قريش الحافظ قال كنت عند ابي زرعة الرازي فجاء مسلم بن الحجاج فسلم عليه وجلس ساعة
فتذاكرا فلما قام قلت له هذا جمع اربعة آلاف حديث من الصحيح قال ابو زرعة فلمن ترك الباقي قال ابن الصلاح اراد ان كتابه
اربعة آلاف اصول دون المكررات ورايت في كتاب ايضاح ما لا يسع المحدث جهله للشيخ الفاضل عمر بن عبد المجيد الميانشي
ان كتاب مسلم اشتمل على ثمانية آلاف حديث وكانه بالمكررة والله اعلم انتهى كلام الرياض المستطابة گویم نووی شمار احادیث
مسلم کرده و گفته عدد احادیثش چهار هزار حدیث باسقاط مکررست وعددش با مکرر ذکر نکرده وآن زیاده بر شمار کتاب
بخاری ست بنا بر کثرت طرق او واز ابو الفضل احمد بن سلمه آمده که دوازده هزار حدیث ست وجوزقی گفته احادیث
متفق علیه شیخین دو هزار و دو صد حدیث ست و ذکر نحوه القاضی ابو بکر بن العربی وقال احادیث الاحکام التی اشتمل
علیها الصحیحان نحو الفي حدیث انتهی اینقدر ست که ابن العربی تخصیص این شمار باحادیث احکام کرده وجوزقی بمتفق علیه
واما سنن اربعه پس بر تعداد احادیث آنها در کتابی وقوف حاصل نشده الا آنکه ذهبی در طبقات ذکر کرده که مجموع
احادیث وارده در سنن ابی داود چهار هزار و هشت صد حدیث ست وشاید که اعتنا بتعدید احادیث صحیحین یا احادیث
کتاب ترمذی ونسائی وابن ماجه وموطا ودارمی وجز آن بنا بر عزت وغایت صحت بخاری ومسلم ست وسیوطی تعداد
احادیث جامع صغیر در دیباچه وی ذکر کرده و گفته که صیانت این کتاب از وضاع وکذاب کرده ام لیکن درین حرف
نظر ست زیرا که جامع مذکور مشتمل بر احادیث ضعیفه ومنکره نیز هست پس گویا این سخن مبنی بر علم سیوطی ست ودیگر اهل علم
بران استدراک کرده اند واحادیث غیر صحیحه را نشان داده ودر باعث حثیثت نوشته که حافظ ابو عبد الله محمد بن یعقوب
بن اخرم گفته قل ما یفوت البخاری ومسلما من الاحادیث الصحیحة وقد ناقشه ابن الصلاح فی ذلک بان الحاکم قد استدرک علیهما
احادیث کثیرة وان کان فی بعضها مقال الا انه یصفو له شیء کثیر قلت فی هذا نظر یلزمهما باخراج احادیث لا تلزمهما لضعف
رواتها عندهما او لتعلیلهما ذلک والله اعلم انتهی بعده گفته (ای الحاکم) کتب بسیار بر صحیحین مخرج شده اند ودر آنها زیادات مفیده
واسانید صحیحه یافته می شود مثل صحیح ابو عوانه وابی بکر اسمعیلی وبرقانی وابی نعیم اصبهانی وغیرهم وکتابهای دیگر نیست
که اصحاب اش التزام صحتش کرده اند مثل ابن خزیمه وابن حبان واین هر دو بهتر از مستدرک والطف در اسانید و
متون اند وهمچنین در مسند امام احمد شیء کثیر از اسانید ومتون موازی بسیاری از احادیث مسلم بلکه بخاری یافته می شود
که نزد شیخین یا احدهما نیست وواحدی از اصحاب کتب اربعه تخریج آن نکرده وهم ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه
وهمچنین در معجم کبیر واوسط طبرانی ومسند ابی یعلی وبزار وجز آن از مسانید ومعاجم وفوائد واجزا چیزی یافته می شود
که متبحر درین شان حکم بصحت بسیاری ازان بعد نظر در حال رجال وسلامت آن از تعلیل مفسد می تواند کرد واقدام
بران جائز ست اگرچه حافظی قبل این متبحر نصی بر صحتش موافقة للنووی وخلافا للشیخ ابن عمرو نکرده وحافظ ضیاء الدین محمد
بن عبد الواحد مقدسی درین باب کتابی نوشته موسوم بمختاره لیکن آنرا تمام نکرده وبعض حفاظ از مشایخ ما تتمه صحیحش

بر مستدرک حاکم کرده اند والله اعلم و شیخ ابن الصلاح بر حاکم در مستدرک کلام کرده و گفته و هو واسع الخطو فی شرط الصحیح
متساهل بالقضاء به فالاولی ان نتوسط فی امره فما لم نجد فیه تصحیحا لغیره من الائمة فان لم یکن صحیحا فهو حسن یحتج به الا ان یظهر
فیه علة توجب ضعفه گوییم درین کتاب انواع کثیره از حدیث است و دران صحیح مستدرک قلیل و بعض صحیح مخرجه بخاری
و مسلم یا احدهما است که حاکم آنرا ندانسته و دران حسن و ضعیف و موضوع نیز است و شیخ ما حافظ ابو عبد الله ذهبی
اختصار مستدرک نموده و این همه انواع را بیان فرموده و جزوی کبیر از موضوعاتش جمع کرده و این قریب یکصد حدیث
خواهد بود انتهی **فصل دوم** در تعریف حدیث حسن و آنچه متعلق باوست ترمذی گفته حسن حدیثی ست که در سندش
متهمی نیست و نیست شاذ و مروی ست نحو آن در معنی بغیر یک وجه انتهی و درین رسم خلل ست بنا بر آنکه قید عدم
شذوذ زائد ست بلکه نبودن متهم در سندش بوجهی از وجوه خواه از راه عدالت بود یا ضبط یا غیر هما کافی ست چه اتهام
بشذوذ نیز رواست و نیز این حد غیر مانع ست بجهت دخول صحیح دران و غیر جامع ست بنا بر خروج فرد ازوی
چه فرد غیر مروی بوجه دیگر ست و درینجا بحث ست چه در رسم حسن چون اشتراط مطلق کرده پس قول او در بعض احادیث
حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه چه قسم درست می تواند شد اما حافظ ابن حجر در جوابش گفته که مراد ترمذی تعریف
مطلق حسن نیست بلکه نوعی خاص از وست که در کتابش واقع شده و لهذا جایی میگوید حسن ست و جایی صحیح و جایی
غریب و جایی حسن صحیح و جایی حسن غریب و جایی صحیح غریب و جایی حسن صحیح غریب میگوید و تعریف او فقط بر اول
واقع شده و عبارت ترمذی ارشاد بسوی این معنی میکند چه در آخر کتاب گفته و ما قلنا فی کتابنا حدیث حسن فانما
اردنا به حسن اسناده عندنا فکل حدیث یروی و لا یکون راویه متهما بکذب و یروی من غیر وجه و لا یکون شاذا فهو عندنا
حسن پس معلوم شد که وی تعریف چیزی میکند که دران فقط حسن میگوید و در هر چه حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح
غریب میگوید بر تعریفش قدح نیست چنانکه نیست قدح در هر چه فقط صحیح میگوید و گویا ترک آن بنا بر استغنا بشهرت او
نزد اهل این فن کرده و اقتصار بر فقط حسن در کتاب خود نموده بنا بر غموض آن یا بآن جهت که اصطلاح جدیدست
و لهذا تقییدش بقول خود عندنا کرده و منسوب بسوی اهل حدیث نموده چنانکه خطابی کرده ست و باین تقریر ایرادات
بسیار که دران بحث دراز گشته مندفع می شود انتهی و لیکن درینجا بحثهاست بوجوه چند چنانکه در شرح مختصر بدان اشارت
کرده فتامل گوییم ابن الصلاح گفته روینا عن الترمذی انه یرید بالحسن ان لا یکون فی اسناده من یتهم بالکذب و لا یکون
حدیثا شاذا و یروی من غیر وجه نحو ذلک انتهی و هذا کما تقدم حافظ ابن کثیر گفته این کلام اگر از ترمذی مروی ست
در وی آنرا گفته ست پس در کدام کتاب گفته و اسنادش کجاست و اگر از اصطلاح ترمذی در کتاب او فهمیده اند
پس این فهم غیر صحیح ست زیرا که وی در احادیث کثیره میگوید هذا حدیث حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه انتهی
حاصل آنکه حافظ ابن حجر در حد حسن که ترمذی کرده تاویل نموده و حافظ ابن کثیر انکار ثبوتش فرموده و در اسبال المطر

در رسم حسن اتصال سند و عدالت راوی و عدم شذوذ و علت اعتبار کرده و گفته که این چنین حدیث حسن لذاته است لا لشیء خارج و حسن آن بحسب اقتضا دست مثل حدیث مستور چون طرق او متعدد شود و عدالت راوی متحقق نگردد و نه جرح او و سخاوی گفته مستور کسی ست که منقول نشده در وی جرح و نه تعدیل و همچنین اگر منقول شد در آن این هر دو چیز واحد بهما مرجح نگردید و خارج شد ازین حد باشتراط باقی اوصاف حدیث ضعیف و این قسم حدیث حسن مشارک صحیح ست در احتجاج اگرچه دون او و مشابه او در انقسام بسوی مراتب باشد که بعض آن فوق بعض ست انتهی گویم اقوال ائمه در رسم حسن مختلف ست حافظ ابن کثیر گفته این نوع یعنی حسن چون وسط است میان صحیح و ضعیف در نظر ناظرین نه در نفس الامر لهذا التعبیر ازان و ضبط آن بر بسیاری از اهل این صناعت عسیر گشته و ذلک لانه امر نسبی شیء ینقدح عند الحافظ ربما تقصر عبارته عنه و قد تجشم کثیر منهم حده انتهی خطابی گفته حسن حدیثی ست که مخرج او معروف و رجال او مشتهر اند و برین ست مدار اکثر اهل حدیث و همین را اکثر علما قبول داشته اند و عامه فقهاء استعمالش کرده پس منقطع و نحو آن یعنی موقوف مقطوع و مرسل و متصل ازان جنس ست که مخرج آن معروف نیست و همچنین مدلس غیر مبین انتهی و اگر درینجا بجای لم یعرف مخرجه لم یشتهر رجاله میگفت اولی می بود و همچنین قید اذا لم یبین مختص بمدلس نیست بلکه جاری در غیر او نیز ست قال حافظ ابن کثیر گفته اگر معرفت قول او ست ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله پس حدیث صحیح بلکه ضعیف نیز همچنین ست و اگر بقیه کلام از تمام حد ست پس مسلم نیست زیرا که اکثر احادیث از قبیل حسان ست و نیست ازان جنس که اکثر علما قبولش کرده و عامه فقهاء استعمالش نموده باشند انتهی و در شرح تنقیح بر رسم ترمذی و خطابی هر دو اعتراض کرده و ایضاح ایراد نموده و بعض متاخرین گفته اند حدیث حسن آنست که در وی ضعف قریب محتمل باشد و صالح عمل بود انتهی لیکن ابن الصلاح گفته و کل هذا مستبهم لا یشفی الغلیل و لیس فیما ذکره الترمذی و الخطابی ما یفصل الحسن من الصحیح بعده گفته چون امعان نظر درین باب بارادهٔ جمع میان اطراف کلام ایشان کردیم واضح شد که حسن دو قسم ست یکی آنکه رجال اسنادش خالی از مستور نیست و اهلیت او متحقق نشده و مغفل کثیر الخطا هم نیست و نه متهم بکذب در حدیث ست و نه بفسق و متن حدیثش شناخته شده ست بمتابع یا شاهد و مروی ست مثل یا نحو آن از وجه دیگر و باین وجه خارج شد از آنکه شاذ یا منکر باشد و کلام ترمذی بر همین معنی متنزل ست لیکن حافظ ابن کثیر گفته لا یمکن تنزیله لما ذکرنا عنه والله اعلم دوم آنکه راوی او از مشهورین بصدق و امانت باشد لیکن بدرجه رجال صحیح در حفظ و اتقان نرسد و احادیث منفرد بدان منکر شمرده نشود و متن شاذ و معلل نبود و برین متنزل ست کلام خطابی قال فالذی ذکرناه یجمع بین کلامیهما انتهی و قاضی بدرالدین بن جماعه گفته درین همه تعریفات نظر ست اما تعریف اول و ثانی پس بآن جهت که کل صحیح یا اکثرش همچنین ست پس صحیح داخل در حد حسن میشود و بر اول وارد می شود فرد حسن نیز که مروی نیست بوجه دیگر و ثانی ضعیف زیرا که مخرج او معروف و رجالش مشتهر بضعف اند و ثالث متوقف ست بر معرفت ضعیف قریب محتمل و آن امری مجهول است و نیز دوران دو ست زیرا که تعریفش بصلاحیت او برای عمل کرده و این موقوف بر معرفت حسن بودن او ست

وبر اول از دو قسم حد ابن صلاح ضعیف و منقطع و مرسل وارد می شود که در رجالش مستوری هست و مثل یا نحو آن از وجه
دیگر مروی ست و بر ثانی که اقرب حدود ست مرسل وارد می شود زیرا که راویش مشتهر شده ست بما ذکر و نیست حسن
در اصطلاح یعنی بنا بر عدم اتصال بعده قاضی گفته و اگر چنین گویند که حسن هر حدیثی ست که خالی از علل باشد و در سند
متصل او راوی مستور بود و آن راوی را برای آن حدیث شاهدی یا مشهودی قاصر از درجه اتقان باشد پس این حد
اجمع حدود و اقرب بمقصود و احصر از وست انتهی گوییم در خلاصه گفته این مقام خیلی صعب المرتقی و عقبه کؤود ست
کسیکه بران بالا بر آمده فرو می آید بر اکثر اصطلاحات این فن و جل انواع او واقف می شود و باذن الله سبحانه و وقوف
بر حق ممکن نیست مگر بتحریر کلام فاصل میان صحیح و سقیم و معوج و مستقیم پس شرح حدود بر طریقی که دافع نظر از آنها باشد
این ست که قول ترمذی که در سندش متهم نباشد احتمال دو معنی دارد یکی آنکه توهم غفلت و کذب و فسق در سند نباشد
پس بدان متهم نشود یا توهم این معنی در وی بود لیکن متهم بدان نگردد و همین ست معنی مستور العداله که مقصود درین تعریفست
و باین قید احتراز شد از صحیح زیرا که شرط صحیح آنست که راویش مشهور العداله بود و مراد بقول خطابی آنست که رجالش
نزد ارباب این صناعت مشهور باشند بصدق و نقل حدیث و بمعرفت انواع او و هر جا که مطلق از قید عدالت و ضبط
باشد دلیل بر انحطاط او از درجه رجال صحیح ست و این نیز جواب ست از قول او که رجالش مشتهر بضعف باشند چه اطلاق
شهرت در عرف ایشان دال بر خلاف مفهوم از ضعیف ست و قول او که مروی بغیر یکوجه باشد چه احتمال دارد یکی آنکه
حدیث مروی باشد بعینه باسناد دیگر دوم آنکه معنی او مروی باشد بسند آخر یا بهمین سند بلفظ دیگر و بتتمیه قسم اخیر بفرد
حسن بعید نیست زیرا که نظر بافراد اسناد فرد ست و نظر بتغییر لفظ حسن زیرا که باین اعتبار ظن غالب احتمال طریق دیگرست
که بدان متقوی گردد بخلاف فرد مطلق دیگر آنکه حدیث مشهور باشد از صحابی و تابعی آنرا از صحابی دیگر روایت کند و اورا
درین طریق رواة افراد در جمیع مراتب باشند پس غرض از تقیید بآنکه مروی بغیر یک وجه باشد اعتضاد حدیث
مرویست بانچه ضعف او کند و ازاله وهم سابق و ارسال و انقطاع نماید پس اتیان بروایت بغیر یک وجه نباشد
مگر بر وجهی که رافع آن ضعف بود ورنه عبث خواهد بود و در کلام ابن صلاح اشعار باین معنی ست با آنکه حد معترض مقتصر
باین تاویل ست و این نیز جواب ست لذا آنکه ضعیف و منقطع و مرسل بران وارد می شود و قول بعض که در وی
ضعف قریب محتمل باشد پس مبنی بر آنست که معرفت حسن موقوف بر معرفت صحیح و ضعیف ست زیرا که حسن وسط ست
میان این هر دو و مراد بقریب قریب المخرج الی الصحیح ست یا احتمال کذب چه رجالش مستور اند چنانکه در تحقیق قول
ترمذی گذشته که در اسنادش متهم نباشد و ازین تقریر فهمیده شد که هرگاه در متعدد یا متعدد به جابر متحقق شود
ضعف زایل نگردد چنانکه در حدیث طلب العلم فریضة گفته اند بیهقی گفته متن این حدیث مشهور ست و اسنادش ضعیف
و مرویست بوجوهی که همه ضعیف اند پس ضعیف همان ست که مخرج او از صحیح بعید گشته و محتمل صدق و کذب آمده یا اصلا

احتمال صدق نداشته ست مثل موضوع و وجه عدول در حد حسن از وسطی که احتمال صدق و کذب او بسوی احتمال
کذب آنست که چون درجه این راوی منحط از درجه رجال صحیح و مرتفع از رجال کسی شد که انفرادش منکر شمرده میشود
و دوّمی بی شبه مسلّم و مشهور باهل حدیث ست و اجتبا در حسن ظن با دو ترجیح یکی از دو جانب بر دیگر و گردانیدن قول او
صدق و باین معنی اشارت کرده ست خطابی بقول خود که رجالش مشتهر باشند یعنی بصدق و کذا فسّره ابن الصلاح
و قول بعض متاخرین که صالح عمل بود گویا خارج از حد ست و بیان چیزی ست که لازم می آید از حد یعنی چون بمعنی حسن
این شد صالح عمل گردید و درینصورت دور مندفع میشود و بر تقدیر تسلیم این توقف ممنوع باشد زیرا که اگرچه صلاحیت عمل
در تحقق او فی نفس الامر موقوف بر حسن بودن اوست اما از توقف در وجود اصلی توقف در وجود علمی لازم نمی آید تأمل
و قول ابن صلاح لا یعد ما انفرد به منکرا احتراز ست از ما ذکر زیرا که خالی نیست از آنکه مروی این راوی معروف المتن
یا معروف المعنی ست بدون روایت او بغیر یکوجه یا معروف نیست نه بآن وجه که مروی اوست و نه بوجه دیگر پس
اول اخراج مرسل و منقطع کرد از حد حسن و بثانی احتراز شد از قول وی لا یعد ما انفرد به منکرا در خلاصه گفته پس تفسیر
حد حسن بر وجهی که بخاطر ما گذشته این ست که قول او خالی از علل باشد احتراز ست از دخول اسباب خفیه قادحه در
حدیث و قول او سنده متصل احتراز ست از مرسل و منقطع و نحوها و قول او مستور مبتدا ست و له شاهد او مشهود صفت
اوست و قولش فی سنده المتصل خبر مبتدا است و ضمیر مجرور در له برای مستور ست و در به برای حدیث و او در ان برای
تنویع ست نه برای تردید و معنی آنست که برای راوی مستور العدالة با حدیث شاهد یعنی حدیثی دیگر مروی بلفظ او بغیر
این اسناد باشد و برای او شهادت دهد بقوت و سلامت از اسباب تضعیف و برای راوی حدیث طریق دیگر باشد
که در ان بمعنی این حدیث ست و این حدیث شهادت دهد که این حدیث از ان حدیث ست و معنی این معنی اوست پس این
حدیث شاهد ست و آن مشهود ست باین معنی و مشهود موافق آن و مقوی اوست بسند غیر سند او و مشهود شاهد گشته و تمام
تحقیقش در نوع اعتبار ست و باین فصل احتراز شد از ضعیفی که مقتضی مثل این حدیث یا حدیث دیگر که بمعنی اوست
نیست و قولش که قاصر از درجه اتقان ست صفت دیگر راوی مستور العدالة ست پس از اول معلوم شد که عدالت ایشان
کمتر از عدالت رجال صحیح ست و از ثانی معلوم شد که اتقان ایشان قاصر از اتقان ایشان ست و این هر دو قید معاً
فصل واحد مخرج صحیح از حد حسن اند و علی الانفراد نیز مخرج اند و هر واحد ازین هر دو علی الانفراد صالح اخراج
ضعیف از حد حسن ست و از اینجا ظاهر شد که حدش اجمع حدود ست و لیکن وارد می شود بر قول او سنده متصل مرسل
راوی ثقه که معتضد بسند باشد و تشبث با آنکه عمل درین حین بسند ست نه بمرسل مردود ست بالمختار محققین و مختار
او و فرق میان حد صحیح و حد حسن آنست که شرائط صحیح معتبر اند در حسن لیکن عدالت در صحیح ظاهر و اتقان در ان
کامل ست و این در حسن شرط نیست و لهذا احتیاج شد بسوی قیام شاهد یا مشهود تا این نقصان منجبر گردد و لهذا

اگر چنین گفته شود که حدیث حسن سندی است که قریب درجه ثقه یا مرسل ثقه است و مروی اند هر دو بغیر یک وجه و سالم اند
از شذوذ و علت اجمع و ابعد آن تعقید باشد و مراد بسند متصل السند تا منتهی ست و بثقه جامع عدالت و ضبط و تنکیر در ثقه
برای شیوع ست انتهی ما فی الخلاصة و لیکن این همه تعاریف مدخول ست و اولی آنست که چنین گویند که اگر یکی از رواة حدیث
واحد مثلا ظاهر العدالة تام الضبط سالم از شذوذ و علت با اتصال سند ست پس حدیث صحیح ست و اگر یکی از آنها یا زیاده با سلامت مذکور و اتصال سند
ظاهر العدالة نیست یا غیر تام الضبط است بسبیل منع خلو پس حدیث حسن ست و اگر این قیود کلا یا بعضا از همه رواة یا بعض ایشان منتفی ست پس حدیث
ضعیف ست تامل یظهر لک حقیقة المرام فی تحقیق هذا المقام کما قال بعض الاعلام و آنچه صاحب خلاصه در فرق میان صحیح و حسن ذکر کرده
بر این ایراد بفرد می شود و معذالک دلیل ست بر آنکه لابدست از آنکه مروی باشد مثل یا نحو او از دو وجه یا زیاده و مروی بودن
آن بوجه دیگر کافی نیست و این محل تامل ست و آنکه تعریف حسن از ابن مسند قریب اجمع حدود گفته ست کما تقدم قریبا پس
دران هم بحث ست زیرا که هر یکی ازان امور ثلثه که دران ادعاء زیادت کرده محل تامل ست و وارد می شود بران فرد
حسن و نیز وجه تخصیص مسند و مرسل منجمله عبارات متداوله میان اهل این فن مثل مرفوع و متصل و موقوف و مقطوع
و جز آن ظاهر نیست با آنکه مرسل مختص بضعیف ست و آنکه صاحب خلاصه در حد قاضی لفظ شاهد یا مشهور ذکر کرده
پس قاصر از درجه اتقان و تقول بر منقول عنه یا سهو ناقل ست زیرا که لفظ قاضی مشهور برای مهملست نه مشهود بدال
مهمله و وی آن را ابدال مهمله بمهمله اخذ و در توجیه آن بکلام طویل لاطائل کرده و همچنین در قول او که مطلق بودن راوی از
عدالت و ضبط دال بر انحطاط او از درجه رجال صحیح ست بحث ست زیرا که خطابی عدل ضابط نگفته بلکه مشهور بعدل
و ضبط گفته بلکه دلالت آن بر انحطاط نیست چه در صحیح علم بعدالت و ضبط شرط ست و در حسن شهرت بعدل و ضبط کافی ست
و علم بعدالت باطنه واجب نیست پس قصور در عبارت خلاصه ست تامل و سید محمد بن ابراهیم وزیر در مختصر خود در بیان
حد حسن تعریف حافظ ابن حجر با زیادت بعض قیود و ابن صلاح جمع کرده و گفته فان خف الضبط و کان له من جنسه تابع
او شاهد فالحسن انتهی و نگفت فحسن لذاته لیکن مخفی نیست که خفت ضبط امری ست که دران جهالت ست پس این رسم
مجهول باشد بعده گفته و ادلة قبول الآحاد تشمله و ان انفرد انتهی یعنی اگرچه منفرد شود و خفیف الضبط نزد جمهور لیکن خلافا
للبخاری زیرا که وی در تحلیل و تحریم بدان عمل نمیکند و خبر احادی ست و دلیل بر قبولش قائم پس نزد اهل اصول معمول به باشد
و وجه شمول بودن او مظنون العدالة مظنون الصدق ست سید علامه محمد بن اسمعیل امیر گفته حاصل آنست که کلام علما
در رسم حسن مضطرب ست و هیچ رسمی سالم از اعتراض نیست تا آنکه ذهبی گفته لا یطمع بان للحسن قاعدة تندرج کل الاحادیث
الحسان تحتها فانا علی ایاس من ذلک انتهی بعده گفته و ما احسن ما قال شیخنا شیخ الاسلام البلقینی نوع الحسن لما توسط
بین الصحیح و الضعیف عند الناظر کان شیئا ینقدح فی نفس الحافظ قد تقصر عبارته عنه کما قیل فی الاستحسان فلذلک صعب
تعریفه انتهی و آنکه در اول فصل از اسبال المطر گذشته که نزد تعدد طرق تکلم بصحت حدیث حسن میکنند پس وجهش آنست

که صورت مجموعه را قوتی ست که بدان خبر مقدار قصور ضبط راوی حسن از راوی صحیح میکند و لهذا سید محمد وزیر گفته و ان
توابع و تکثرت طرقه یصح اجتهاداً و قید اجتهاد برای آن افزوده که متمکن از معرفت طرق همین مجتهد باشد و نزد وی مرتقی
می شود بسوی رتبه صحیح و حسن چنانکه ابن ناصر الدین گفته نوع متجاذب بین الصحة و الضعف و جماعتی آنرا در قسم صحیح لذاته درج
کرده زیرا که در صورت قوت مرتفع می شود بسوی صحت مثل روایت سماک از عکرمه از ابن عباس و این ادنی مراتب
صحیح ست و اگر قوی نشد منحط می شود از مرتبه صحیح و مرتفع میگردد از درجه ضعیف که بهز عن ابیه عن جده و عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده و محمد بن عمرو بن علقمة عن ابی سلمة عن ابی هریرة و محمد بن اسحق عن جده ابراهیم التیمی عن اشیاخه و نحو ذلک
و دون اوست در مرتبه احادیث حارث اعور و عاصم بن ضمره و حجاج ابن ارطاة و خصیف و امثال ایشان پس بعض
تحسین او کنند و بعض تضعیف آن سید محمد وزیر گفته در حدیثی که معاً موصوف بصحت و حسن باشد اقوال ست یکی آنکه
باعتبار دو اسناد ست گویم و این جواب ثانی ست از حافظ ابن حجر چنانکه در اول این فصل گذشته دوم آنکه باعتبار
لغت باشد گویم و این اشارت ست بجواب ابن الصلاح زیرا که وی گفته که اگر مراد حسن بمعنی لغوی او باشد نه اصطلاحی
مستنکر نیست و نتوان گفت که برین جواب لازم می آید که حدیث موضوع هرگاه که حسن اللفظ باشد داخل می شود دران
کما قال الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید زیرا که حافظ ابن حجر بدفع آن پرداخته و گفته این الزام عجیب ست چه ابن الصلاح
این سخن در جائی گفته که حدیث را حسن صحیح گویند پس قید صحت مانع دخول موضوع ست و سید محمد وزیر در تنقیح از امکان
جمع بین الوصفین چنین جواب داده که ممکن مراد ترمذی صحیح الاسناد و حسن الاحتجاج باشد پس ایراد موضوع نشود زیرا که
حسن الاحتجاج نیست انتهی گویم این جواب خروج ست از محل ایراد و وارد می شود بران آنکه حسن الاحتجاج بودنش از
وصف بصحت معلوم می شود پس حاجت تصریح آن چیست سوم آنکه مرادش عرف ست یعنی صحیح الاسناد و المتن و حسن
الاسناد و المتن هر دو داخل ست حسن زیر صحیح همچو دخول نوع زیر جنس مثل انسان تحت حیوان و ابن العربی در عارضة
الاحوذی شرح ترمذی زیر اول حدیثش که آنرا حسن صحیح گفته نوشته که معنی این قول ترمذی زائد بر بیان او نیست لیکنم اما
قول او صحیح پس احادیث صحیحه را ده مرتبه ست اول صحیح مطلق و آن حدیثی ست که دران خلافی و بران کلامی نیست و آن
خیلی قلیل و عزیز ست دوم صحیح بنقل عدل واحد سوم صحیح شاذ بغیر شواهد و قسم دوم منقسم بدو نوع ست نقل عدل واحد
از صحابی یا نقل عدل واحد از تابعی و مداخل میشود بران ثالث و آن حدیثی ست که منفرد شده بدان یکی از ائمه پس این
پنج قسم ست که همه را ابو عیسی ترمذی ذکر کرده و جعفی یعنی بخاری و قشیری یعنی مسلم اقتصار بر چهار قسم از ان نموده نه بر شاذ
ششم مرسل ست و این هر دو امام یعنی شیخین از ان شئ یسیر ذکر کرده اند و اهل حدیث انکارش میکنند و صحیح قبول او ست
بروجهی که در اصول فقه بیان کرده ایم هفتم حدیث مدلس و اهل علم بر ذکر و عملش متفق اند و تدلیس بر اقسام ست اطالت
بذکر آن نمی کنیم از انجمله حدیث راوی از کسی ست که او را دیده اما از وی نشنیده لکن حدثنا فلان نمی گوید بلکه عن فلان یا قال

فلان میگویند ششم حدیثی ست که دران مخالفت راویش کرده شده باشد و در هر کتاب جملهٔ از ان موجودست هفتم حدیث
مبتدع که داعی بسوی بدعت خود نیست و در صحیح از انجمله شواهد بوده و در اصول نادرست بسیار در غیر احکام و هشتم حدیثی ست
که در وی راوی صدوق غیر حافظ ست و این قسم را ابوعیسی ترمذی تصحیح میکند و مثل آن در صحیح بطور شواهد آمده و اما
قول او حسن پس بعض اهل علم گفته اند که الحسن ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله کحدیث البصریین عن قتادة والکوفیین عن ابی
اسحق السبیعی والمدنیین عن ابن شهاب والمکیین عن عطاء و مدار حدیث برین ست وابوداود وابوعیسی ازین جنس اکثار
کرده اند ابوعیسی گفته مراد من بحسن حدیثی ست که در سندش متهم بکذب نباشد و شاذ نبود و مروی باشد بغیر یک وجه و معنی قول
من غریب آنست که مروی نشود مگر بیک طریق و گاهی روایتش از طریقی منفرد می آید و غریب می شود انتهی کلام ابن العربی
و در مسمای صحیح توسع بکار برده گویا اصطلاح مالکیه ست و سید محمد وزیر زیاده کرده که موصوف بغرابت و حسن باعتبار اقسام
رجال اسناد است مثل آنکه اسناد حدیث از غیر یک وجه تا یکی از حفاظ حسن باشد لکن این حافظ بدان منفرد شده پس
این حدیث از وی حسن غیر غریب باشد و از وی تا فوق غریب بود انتهی قف حدیث حسن حجت ست ثابت می شود
بدان احکام مثل حدیث صحیح اگرچه دون او در رتبه ست ولهذا بعض اهل حدیث حسن را در صحیح درج کرده اند و از وی جدا
نساخته و این ظاهر کلام حاکم در تصرفات اوست و قول ایشان حسن الاسناد یا صحیح الاسناد دون قول ایشان ست
حدیث صحیح او حسن زیرا که گاهی اسناد حدیث یا اثر صحیح یا حسن می باشد نه متن او بنا بر شذوذ یا علت مثل اثر ابن عباس
در بارهٔ او ادم و خواتم ارضین سبعه پس اگر قائلش حافظی معتمد ست و دران قدح نکرده پس ظاهر از ان حکم بصحت یا حسن
متن باشد ابن صلاح گفته تسمیهٔ نووی در مصابیح سنن را بحسان تساهل ست گویم مراد او بسنن درینجا مرویات غیر بخاری
و مسلم ست زیرا که در سنن صحاح و حسان و ضعاف همه هاست یعنی پس منطبق نشود بر آنچه مصطلح ست میان ارباب حدیث
و قول ترمذی و غیره حدیث حسن صحیح مراد بدان آنست که مروی باشد بدو اسناد و یکی اقتضای صحت کرده و دیگر اقتضای
حسن یعنی اثبات و نفی قصور و حتی متنافی می شوند که هر دو باعتبار یک اسناد باشند و چون باعتبار دو اسناد بود فلا
کما لا یخفی و برین تقدیر در هر چه حسن صحیح گفته فوق چیزی باشد که دران تنها صحیح گفته اگر فرد ست چه تعدد طرق مقوی
حدیث باشد و این جواب دافع اشکال ست بروجه تام علی الاجمال لیکن حافظ ابن کثیر گفته هذا یرده انه یقول فی بعض
الاحادیث هذا حدیث حسن صحیح لا نعرفه الا من هذا الوجه انتهی واگر ثابت شود که این جمع از ترمذی و غیر او در حدیثی واحد
باعتبار اسنادی واحد واقع شده ست پس جوابش آنست که این وقوع بنا بر تردد ست که در حدیث از ناقل حاصل
شده که آیا دران حدیث شروط صحت مجتمع گشته یا دران قصوری راه یافته و این تردد اقتضای آن کرد که وصف آن حدیث
بر طریق تعیین بیک وصف نکنند غایة ما فی الباب آنکه از وی حرف تردد حذف کرده اند زیرا که حق عبارت آن بود
که حسن او صحیح میگفتند و این بدان ماند که حرف عطف در سعد و حذف میکنند یا آنکه در میان ائمهٔ حدیث در حال

تا قل اختلاف واقع شده بعض او را ظاهر العدالة تام الضبط شمرند و بعض خفيف الضبط والعدالة پس بر رائی بعض
آن حديث صحيح ست و بر رائی بعض ديگر حسن گويا محدث بقول خود حسن صحيح اشارت بهر دو مذهب کرده و برين تقدير نيز
حرف ترديد محذوف باشد و بهر دو تقدير اشکال مذکور مندفع ست زيرا که درين حين اثبات هر دو وصف متغاير برای
حديث واحد حسن صحيح نيست و بهر حال حديثی که در حق او حسن صحيح گفته شده ست کمترست از حديثی که دران فقط صحيح
گفته شده زيرا که جزم اقوی از تردد باشد بعده ابن الصلاح جواب ديگر ازين اشکال داده و گفته يا مراد معنی لغوی ست
يعنی هر چه نفس بسوی او ميل کند و مستحسنش انگارد انتهی و اين معنی منافی صحيح نيست پس تناقض مندفع شد ليکن اين
جواب بعيد از اهل اصطلاح ست اگر چه نظيرش در کلام ايشان واقع شده کما لا يخفی علی من له تتبع فيه و بعضی گفته اند که معنی
قول ترمذی آنست که باعتبار متن حسن ست و باعتبار اسناد صحيح حافظ ابن کثير گفته و فی هذا نظر فانه يقول ذلك
فی احاديث مروية فی صفة جهنم والحدود والقصاص ونحو ذلك والذی يظهر لی انه يشرب الحكم بالصحة علی الحديث بالحسن
كما يشرب الحسن بالصحة فعلی هذا يكون ما يقول فيه حسن صحيح اعلی رتبة من الحسن ودون الصحيح ويكون حكمه علی الحديث بالصحة
المحضة اقوی من حكمه عليه بالصحة مع الحسن والله اعلم انتهی و حديث متاخر از درجهٔ اتقان و حفظ مشهور بصدق و ستر چون بوجه
ديگر روايت پذير شود يعنی باسنادی ديگر صحيح يا ضعيف بيايد از رتبهٔ حسن بدرجهٔ صحيح ترقی کند بنا بر قوت از دو طرف
پس احدهما بديگر منجبر گردد قال ابن الصلاح گويم در تقوی حسن بصحيح و صحيح بحسن خود هيچ خفا نيست و تقوی حسن بضعيف
باعتبار آنست که چون ضعيف منضم بحسن گرديد حسن ازان حالت که فرد بود اقوی تر شد و در خلاصه و غيره گفته مراد از ترقی
آنست که اين چنين حديث حسن در قوت ملحق بصحيح می شود نه آنکه عين صحيح ميگردد و مثلاً ترمذی حديثی را باسناد حسن روايت
کند و ابو داود هم آنرا باسناد ديگر مثل او در حسن بيارد و پس نتوان گفت که درين عبارت نظرست بنا بر آنکه صحيح شامل
او نيست و چه قسم مسمی بتصحيح می تواند شد گويم بعضی اين را هم صحيح ميگويند ليکن لا لذاته همچنين حسن لذاته و لا لذاته می باشد
و اما حديث ضعيف پس بنا بر کذب راوی و فسق او منجبر نمی شود بتعدد طرق انتهی و در شرح مختصر گفته اين سخن مشعرست
بآنکه در ضعيف کذب يا فسق راوی ضرورست حال آنکه اين معنی ممنوع ست زيرا که ممکن که ضعف بنا بر جهالت راوی يا عدم
ضبط يا قصور در ضبط و مانند آن از اسباب ضعف باشد قائل گويم هر چه باشد باشد ليکن مقصود درينجا عدم انجبار ضعيف
بتعدد طرق ست و آن موجود ست فلا فائدة فی هذا التعقب باز ميگويم که اين همه بحث نه در حديث حسنی ست که ترمذی
حکم بحسن آن ميکند بلکه در آنچه حکم بصحت او ميفرمايد و سيد محمد وزير در تنقيح درين محل سوالی کرده و گفته عمل بحديثی که ترمذی
بتحسين يا تصحيحش پرداخته ست جائز ست يا نه زيرا که ابن حزم زعم کرده که ترمذی مجهول ست و حفاظ در بعض تصحيح و
تحسينش اعتراض کرده اند بعده ذکر بعض منکرين تصحيحش نموده سپس آن گفته که ذهبی در ترجمهٔ ترمذی در ميزان الاعتدال
نوشته ست انه حافظ علم ثقة مجمع عليه ولا التفات الی قول ابی محمد ابن حزم انه مجهول فانه ما عرفه ولا دری بوجود الجامع

ولا العلل التي لها انتهى و این دلیل ست بر جواز اعتماد بر تصحیح ترمذی و تحسین او و بنا بر انعقاد اجماع بر ثقت و حفظ او فی الجمله
ولیکن چون از وی غلط فاحش شد اجتناب از تصحیح یا تحسین او و تحسن آمد انتهی لیکن سید محمد موصوف از ذهبی بعد این نقل
آورده که وی در ترجمهٔ کثیر بن عبد الله گفته لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی بعده گفته مراد ذهبی آنست که انهم لا یعتمدون
علیه فی تصحیحه لحدیث کثیر بن عبد الله بخصوصه لا الکل ما صححه قال و هو خطأ نادر و العصمة مرتفعة من الائمة الحفاظ و العلماء انتهی
سپس ذکر عذر ترمذی در بارهٔ تصحیح حدیث کثیر بن عبد الله اطالت کرده و عمل بر تحسین و تصحیحش مقرر داشته چنانکه در توضیح شرح
تنقیح ایضاحش نموده و بالجمله عمل بر حدیث حسن مثل صحیح واجب ست نووی گفته اکثر الاحکام ثبوتها بطریق حسن انتهی در
باعث حقیقت گفته شیخ ابو عمرو میگوید که از ورود حدیث بطرق متعدده مثل حدیث الاذنان من الراس لازم نمی آید که حسن
باشد زیرا که ضعف متفاوت ست بعض آنچنان ست که بمتابعات زائل نمیگردد یعنی مؤید تابع یا متبوع بودنش نمی شود
مثل روایت کذابین و متروکین و نحوهم و بعض ضعف چنان ست که بمتابعت زائل میگردد چنانکه راوی سیٔ الحفظ باشد
یا حدیث را مرسلا روایت کرده چه درین چنین متابعت نافع می شود و حدیث را از حضیض ضعف باوج حسن یا صحت میرساند
و کتاب ترمذی در معرفت حدیث حسن اصل ست و هو الذی نوه بذکره و یوجد فی کلام غیره من مشایخه کاحمد و البخاری و کذا من بعده
کالدارقطنی و من مظانه ای الحسن سنن ابی داود در روینا عنه انه قال ذکرت الصحیح و ما یشبهه و یقاربه و ما کان فیه وهن شدید بینته
و ما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح و بعضها اصح من بعض و روی عنه انه یذکر فی کل باب اصح ما عرفه حافظ ابن کثیر گفته و یروی عنه انه
قال و ما سکت عنه فهو حسن ابن الصلاح گفته پس هر چه در کتاب او ذکرش علی الاطلاق یابیم و در یکی از صحیحین نیست و نه احدی
بر صحتش نص کرده پس آن حدیث نزد ابو داود حسن ست حافظ ابن کثیر گفته روایات از ابو داود در باب ای کتاب سنن او بسیار
و در بعض آن سخن ست بلکه در بعض احادیثی ست که در نسخهٔ دیگر نیست و لابی عبید الآجری عنه یعنی عن ابی داود اسولة فی الجرح
و التعدیل و التصحیح و التعلیل کتاب مفید و من ذلک احادیث و رجال قد ذکرها فی سننه فقوله و ما سکت عنه فهو حسن ما سکت
علیه فی سننه فقط او مطلقا و هذا مما ینبغی التنبیه علیه و التیقظ له و بغوی در کتاب مصابیح ذکر نکرده که صحیح مخرج شیخین یا احدهما ست
و حسن مروی ابو داود و ترمذی و اشباه ایشان ست بلکه این اصطلاح خاص ست که جز بغوی برای دیگری معلوم نیست و قد
انکر النووی ذلک لما فی بعض السنن من الاحادیث المنکرة انتهی کلامه **فف** زیادت ثقه فنی ست که عنایت بدان
مستحسن ست و ابو بکر نیسابوری و ابو نعیم جرجانی و ابو الولید قرشی از ائمهٔ مذکورین بمعرفت زیادات الفاظ فقهیه در احادیث
بوده اند و مذهب جمهور فقهاء و اصحاب حدیث چنانکه ابو بکر خطیب حکایت کرده آنست که زیادت راوی ثقه در حدیث
حسن و صحیح مقبول ست ما دامیکه روایتش منافی روایت واثق تر از وی نیست و قید عدم منافات بجهت آنست که گاهی
منافی میان روایت اینکس و روایت غیر ذاکر زیادت که اوثق از وست نمی باشد و این مقبول ست مطلقا زیرا که در حکم
حدیث مستقل ست که ثقه بدان منفرد شده و غیر وی آنرا روایت نکرده یا آنکه منافی ست بر وجهی که از قبولش رد

روایت دیگر لازم می آید و درین قسم تنافی حاجت می افتد بترجیح میان این روایت و روایت معارض او پس راجح مقبول
و مرجوح مردود باشد و مشهور از جمعی از علما و اکثر فقها قبول زیادت ست مطلقاً بغیر تفصیل لیکن بعضی بر طریق اکثر محدثین
درست نمی نشینند زیرا که ایشان در صحیح عدم شذوذ را اشتراط میکنند و شذوذ را تفسیر میکنند بمخالفت ثقه مر کسی را
که اوثق ازوی ست و عجب از کسی ست که از بعضی غفلت ورزیده ست با وجود اشتراط انتفاء شذوذ در صحیح و همچنین در حد
حسن و منقول از قدما ائمه حدیث اعتبار ترجیح ست در انچه تعلق دارد بزیادت و جز آن و از احدی از ایشان اطلاق
قبول زیادت معلوم نیست و سید محمد وزیر برفع قید او معلّقه بر قید حافظ زیاده کرده یعنی اگر روایتش منافی روایت اوثق
ازوی نیست نباشد لیکن بنا بر علت مردود شود گویا حافظ ذکر این قید بنا بر علم بدان نفرموده چه این قید مستفاد ست
از سیاق عبارت زیرا که کلام در زیادت عدل در روایت حدیث صحیح یا حسن ست و از تعریف این هر دو عدم علت
معلوم پس زیادت معلوله متصف نیست بانچه متصف ست بدان مزید علیه و کلام ما در زیادت صفتیست هر دو ست تا انتهی
آن زیادت صحیح شود و رنه همچنین خبر حدیث منفرد مستقل باشد و اهل اصول فقه نیز کلامی دارند در زیادت پس اگر
این زیادت مصادم روایت ثقات ست بروجهی که جمع میان هر دو متعذر باشد مردود ست و اگر مصادم نیست
نظر کنند که مجلس متعدد ست یا نه اگر متعدد ست مقبول ست اتفاقاً بنا بر احتمال آنکه رسول خدا صلعم ذکر زیادت در یک
مجلس کرده نه در مجلس دیگر و اگر متحد ست پس غیر راوی زیادت از روات اگر در کثرت بحیثیتی ست که غفلت مثل او
از همچو زیادت متصور نیست این زیادت مقبول نباشد و اگر از کسانی ست که ذهول و غفلت شان از همچو زیادت
جائز ست پس جمهور از محدثین و اهل اصول و فقها بر آنند که این زیادت مقبول ست و بعض محدثین و احمد بن حنبل
در روایتی بعدم قبولش رفته و حجت جمهور آنست که روایت راوی زیادت عدل جازم بروایت خود و در حکم ظنی ست
پس قبولش واجب باشد و سکوت غیر از نقل منقول او مانع قبول قادح در روایت وی نیست زیرا که غفلت غیر راوی
زیادت از سماعش جائز ست و در اصول فقه درین مقام تفاصیل ست در بیان زیادت شوکانی گفته زیادت بر نص
قرآنی یا سنت قطعیه مقتضی نسخ نیست خلافاً للحنفیة و ایشان میگویند که خبر واحد چون با زیادت آید در حکم قرآن یا سنت
و ناسخ باشد و مقبول نشود و در حق قبول ست زیرا که این زیادت غیر منافی مزید علیه ست پس مقبول باشد و دعوی نسخیت
آن ممنوع ست و همچنین غیر مضر ست انفراد راوی بزیادت در آن بر روایت غیر اگر عدل ست زیرا که گاهی فرد چیزی
یاد میگیرد که جماعتی آنرا حفظ ننموده ست و به قال الجمهور اگر این زیادت غیر منافی مزید علیه ست و اگر منافی ست
پس حاجت بترجیح باشد و روایت جماعت ارجح از روایت واحد بود و مثل او ست انفراد عدل برفع حدیث بسوی
رسول خدا صلعم که جماعت آنرا موقوف آورده و همچنین انفراد او باسناد حدیث که جماعت آنرا ارسال کرده و انفراد
او بوصل حدیث که جماعت آنرا منقطع ساخته پس این همه مقبول ست از عدل زیرا که زیادت ست بر مروی جماعت

وتصحیح معلول ایشان انتهی حاصله و در خلاصه گفته معرفت زیادت ثقه فن لطیف ست ابن الصلاح گفته حدیثی که بدان کدام ثقه منفرد شده سه قسم ست یکی آنکه مخالف و منافی روایت سائر ثقات باشد و حکمش رد ست مثل شاذ دوم آنکه در وی اصلا منافاة و مخالفت با روایت غیر نیست مثل حدیثی که بروایت جمله او ثقتی منفرد شده و دران اصلا متعرض روایت غیر بمخالفت نگردیده و این مقبول ست و خطیب ادعاء اتفاق علما بران کرده سوم آنکه میان این هر دو مرتبه افتد مثل زیادت لفظی در حدیث که سائر رواة آن لفظ را ذکر نکرده اند همچو حدیث وجعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا پس این زیادتی ست که ابو مالک سعد بن طارق اشجعی بدان منفرد شده و لفظ سائر روایات این ست وجعلت لنا الارض مسجدا وطهورا و مثل حدیث مالک از نافع از ابن عمر از رسول خدا صلعم فرض زکوة الفطر من رمضان علی کل حر او عبد ذکر او انثی من المسلمین پس قولش من المسلمین از زیادات مالک از نافع ست و ترمذی زعم کرده که مالک منفرد باین زیادت ست و ابن الصلاح بران سکوت کرده حال آنکه مالک بدان منفرد نیست بلکه روایتش از طریق ضحاک بن عثمان از نافع آمده چنانکه مالک روایتش کرده بود و کذا رواه البخاری و ابو داؤد والنسائی من طریق عمر بن نافع عن ابیه کمالک قال الحافظ ابن کثیر پس تمثیل ابن الصلاح باین حدیث کما ینبغی نیست بعده ابن الصلاح درباره حدیث طهور مذکور گفته که این حدیث و آنچه مانا باوست مشابه قسم اول ست باین حیثیت که روایت جماعت عام ست متناول حجر و رمل و تراب و روایت منفرد بزیادت مخصوص ست و دران بنوعی تغایری در صفت و نوعی از مخالفت ست که بسبب آن حکم مختلف میشود و نیز مشابه قسم ثانی ست بوجه عدم منافات میان هر دو خطیب گفته مذهب جمهور فقهاء و اهل حدیث آنست که زیادت از ثقه مقبول ست نزد انفراد او بآن زیادت برابر ست که از یک شخص باشد باین طریق که یکبار ناقص و بار دیگر زائد روایت کرد یا از غیر راوی باشد بنقصان بخلاف کسیکه آنرا مطلقا رد کرده ست از اهل حدیث و بخلاف کسیکه رد کرده ست آنرا از وی و قبول نموده ست از غیر وی یعنی غیر راوی ناقص بعده گفته و اذا اسنده و ارسلوه او وصله و قطعوه او رفعه و وقفوه فهو کالزیادة فقیل الارسال نوع قدح فی الحدیث الواصل فترجیحه و تقدیمه من قبیل تقدیم الجرح علی التعدیل و یجاب عنه بان الجرح قدم لما فیه من زیادة العلم والزیادة هنا مع من وصل انتهی

فصل سوم در حد حدیث ضعیف و آنچه بدان متعلق ست و آن حدیثی ست که در وی شروط صحیح و شروط حسن مجتمع نگردد هکذا فی الخلاصة و غیرها و به قال ابن الصلاح و غیره و ابو حاتم بن حبان در تقسیم ضعیف اطناب کرده و بچهل و نه قسم رسانیده ولیکن ذکر صحیح درینجا محتاج الیه نیست چه هر چه از درجه حسن قاصر ست از صحیح اقصر ست و نیز بنا این حد برا خذ رفع ایجاب کلی ست بنسبت شروط صحیح و همچنین بنسبت شروط حسن یعنی هر چه دران همه شروط این هر دو فراهم نشده ست تا صحیح یا حسن باشد پس آن ضعیف ست و اگر سلب با حد نسبت مجموع شروط صحیح و حسن معا اخذ کنند تعریف ضعیف بر جمیع افراد صحیح و حسن راست می آید تامل و حق آنست که حاجت بایراد این حد در فصل جداگانه نیست چنانکه صاحب خلاصه و غیره کرده اند زیرا که بعد حد صحیح و حسن این حد خود معلوم شده و آهنا در اسبال المطر شرح قصب السکر حد ضعیف جداگا

نوشته و بای حال درجات ضعیف در ضعف متفاوت ست بحسب بُعد ضعیف از شروط صحت چنانکه متفاوت ست
درجات صحیح بحسب تمکن او از شروط صحت و همچنین درجات حسن بحسب تمکن او از شروط حسن و نزد علماء و محدثین
تساهل در اسانید ضعیف روا ست نه در موضوع بغیر بیان ضعف او در مواعظ و قصص و فضائل اعمال نه در صفات
ذو الجلال و احکام حرام و حلال کذا فی الخلاصة وغیرها و این بنا بر زیادت اهتمام بشان صفات و احکام ست ابن الصلاح
گفته و ممن یرخص فی روایة الضعیف فیما ذکرناه یعنی الترغیب و الترهیب ابن مهدی و احمد بن حنبل قال و اذا عزوته یعنی
الضعیف الی النبی صلعم من غیر اسناد فلا تقل قال رسول الله صلعم کذا و کذا و ما اشبه ذلک من الالفاظ الجازمة بل بصیغة
التمریض و کذلک فیما تشک فی صحته ایضا انتهی نووی در اذکار گفته علماء محدثین و فقهاء وغیرهم گفته اند که عمل بحدیث ضعیف
در فضائل مستحب ست اگر موضوع نیست و اما احکام مثل حرام و حلال و بیع و نکاح و طلاق وجز آن پس در آنها جز بحدیث
صحیح یا حسن عمل نتوان کرد مگر آنکه بنا بر احتیاط در امری ازین امور باشد مثلاً حدیثی ضعیف بکراهت بعض بیوع و انکحه
وارد شده پس مستحب در آنجا تنزه ست ازان ولیکن این تنزه واجب نیست انتهی و ازین عبارت مستفاد شد که عمل
بحدیث موضوع مستحب نیست بلکه جائز هم نه و عمل بحدیث ضعیف در احکام نیز جائز ست اگر بنا بر احتیاط در چیزی ازان
باشد و ابن الصلاح از حافظ ابن منده از محمد بن سعد نقل کرده و گفته مذهب نسائی آنست که تخریج کند حدیث را
از هر کسی که ترک او مجمع علیه نیست یعنی آنکه اصحاب حدیث بر ترک حدیث او از ضعفاء متفق نبوده اند در خلاصه گفته ابوداؤد
نیز اخذ بماخذ نسائی میکرد و تخریج ضعیف می نمود چون دران باب غیر آن حدیث نمی یافت بنا بر آنکه حدیث ضعیف نزد وی بیشتر
قوی تر از رای رجال ست انتهی گویم بلکه جماعتی از ابوداؤد روایت کرده و منجملهٔ آن نسائی و ترمذی ست پس حق عبارت
درین مقام آنست که چنین گویند که نسائی اخذ ماخذ ابوداؤد کرده نه بالعکس نزد وی گفته باصل خبر یقین ست و شبه در
نقل وی در آمده و راوی محتمل باصل او ست در هر وصف علی الخصوص پس احتمال در رای اصل ست و در حدیث عام حق
گویم اخذ احکام خمسه غیر حلال و حرام از حدیث ضعیف کلام ضعیف ست و اهل تحقیق بر خلاف آن رفته اند علی [illegible]
که یکی از دعاة بسوی سنت کریمه بود گفته الذی اظنه صوابا و ما ظهر لی من کلام شیخ الاسلام ابن تیمیة رضی الله عنه ان الاحکام
الخمسة لا یثبت شیء منها الا بالحدیث الصحیح او الحسن ثم یجوز روایة الضعیف فی فضل ما ثبت منها صرح بذلک ابن الصلاح انتهی
شوکانی در وبل الغمام علی شفاء الاوام در ذکر تضعیف حدیث وارد در حفظ اربعین حدیث گفته عجب ست از اشتغال
جماعتی از حفاظ محدثین که بتالیف اربعینات پرداخته اند بحدیث مذکور با وجود علم بحال حدیث و شاید که حامل ایشان
بران بودن حدیث مذکور در فضائل اعمال ست و بعض اهل علم عمل بضعیف مطلقاً سائغ داشته اند و بعض از عمل بچیزی
که حجت بدان قائم نشده مطلقاً منع ساخته اند و همین ست حق زیرا که احکام شرعیه متساوی الاقدام اند پس ثبوت چیزی
که شرع بودنش بپایهٔ ثبوت نرسیده بسوی شرع شریف حلال نیست زیرا که از جنس تقول علی الله بما لم یقل ست و هرچه

در فضائل اعمال نیست چون این عمل را منسوب بسوی او کنند هیچ نسبت مدلول بسوی دلیل پس شک نیست که عامل بدان
هر چند جز خیر از صلوة یا صیام یا ذکر کاری دیگر نکرده لیکن وی درین فعل مبتدع است بنا بر اعتقاد مشروعیت چیزی که از شرع
نیست و اجر این عمل موازی وزر ابتداع او نمی تواند شد پس فعل چیز غیر ثابت مصلحت خالصه نیست بلکه معارضه مفسده سنت
که آن هم بدعت باشد و هر که کثیر الاشتغال بفن حدیث نبوده است او را کثرت طرق حدیث و تعدد مسند الیهم از صحابه در بیابان
ورطه افگنده و آن بیچاره نمی داند که هر طریق از آن طرق تیره و تار محشو بضعفاء و کذابین و وضاعین است فهی ظلمات بعضها
فوق بعض و این چیزی است که تیقظ و بیدار مغزی برای آن در کار است چه طرق غیر ثابته اگرچه بعدد متضاعف رسد
حدیث بسبب آن از رتبه ضعف خود بیرون نمیرود چه کاذب را دروغ بستن بر یک کس و ده کس و بیست کس یکسانست
حدیثی از صحابه روایت کند و بسوی هر واحد اسنادی سوق نماید و احادیثی که بعض وی متقوی بعض باشد آنست که در
هر واحد از آن ضعف خفیف باشد مثل شذوذ و نحو آن از انواع ضعف که حدیث بسبب آن چندان ضعیف و خیلی ناتوان
نمی گردد زیرا که اینچنین حدیث از کثرت طرق حسن لغیره می شود چنانکه در علوم حدیث متقرر است انتهی حاصله و از اینجا مستفاد
شد که اعتبار حدیث ضعیف در فضائل اعمال هم علی الاطلاق نیست چنانکه عمل بدان در اثبات احکام خمسه علی القول الصحیح
کما ینبغی نیست درینمقام یاد آمد که شیخ حنفیه ابن الهمام در شرح هدایه برای اثبات مسائل مذهب مختار خود غالباً همین
صنعت بکار برده الا ماشاء الله تعالی و باحادیث ضعیفه و مجروحه و معلله باظهار تعدد طرق و کثرت روایاتش معتبر شده
بزعم خود کار از پیش برده است حال آنکه علماء حدیث که ائمه این فن اند و در قبول و رد احادیث تعویل بر حکم آنهاست
اقرار بصحت آن احادیث نمی کنند بلکه بسیاری را از آنها مجروح و ضعیف و معلول ساخته اند پس حکم جماعت اقوی و ارجح
بر حکم واحد باشد فتامل و دارمی از شعبی آورده که وی گفته ما حدثک هولاء عن النبی صلعم فخذ به وما قالوه برأیهم فالقه فی
الحش مراد بهولاء ارباب حدیث و اصحاب سنت اند و حش در اصل لغت بمعنی بستان است بعده مبرز و آبخانه را بدان مسمی
کردند زیرا که عادت ایشان قضاء حاجت و تغوط در بستان بود حاصل معنی آنکه اخذ بحدیث باید کرد و رأی را در آبخانه
باید انداخت مقصود تقدیم حدیث بر رای است و هو الحق و لنعم ما قلت ع فریب رأی عزیزان چسان خورم که مرا+
حدیث سید کونین بر زبان باقیست+ و شریح گفته ان السنة قد سبقت قیاسکم فاتبع ولا تبتدع فانک لن تضل ما اخذت
من الاثر ع زاید بحدیث بگذر از رای+ با آب سر سراب تا کی+ آری عمل بقیاس نزد فقد نص در زمان عدم تدوین
آثار جائز بود که الضرورات تبیح المحظورات و بعد تدوین کتب سنت و اجماع دواوین اسلام خود هیچ عذر در ترک عمل باحادیث
صحیحه برای احدی از امت چه عالم و چه عامی باقی نیست و تاویلات مقلده و تکلفات بارده ایشان در تصحیح عمل بمذهب تفریعات
فقهیه بعد این ضبط و ربط سنن از ابطل باطلات است چه مسلمانی باشد که با وجود قول رسول معصوم امین دست بدامن
رای زنند و با امکان اتباع و تتبع آثار جمود بر قیل و قال آحاد امت نمایند سنت مطهره و کتاب عزیز متکفل احکام

جمیع حوادث حال و استقبال تا یوم القیام ست اما تدبر در ان مثل تدبر باران در فقه شرط ست ف وائز زرای
قوم مراد نیست بهره علم حدیث کرد ز خود بخبر مرا شعبی گفته انما الرای بمنزلة المیتة اذا اضطررت الیها اکلتها مراد از میتة
حیوانی ست که روحش بی تزکیه جدا شده و میتة بفتح میم و کسر آن هر دو خوانده اند و در مهذب در باب میم مکسوره گفته
میته مردار را گویند یعنی اخذ برای نزد اضطرار روا ست نه نزد اختیار و لهذا شافعی رح گفته مها قلت من قول
او اصلت من اصل فیه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال صلعم هو قولی و جعل یردده رواه البیهقی فی المدخل و نحو این قول از
امام مالک و امام ابوحنیفه و امام احمد رضی الله عنهم اجمعین نیز در کتب مقلدان ایشان و غیرهم منقول و مروی ست و حق آنست که ائمه مجتهدین
منع از تقلیدات خود بار گران بازپرس اخروی را از سر خود چنانکه باید و شاید فرو افگنده اند و ذمه خود را از جوابدهی روز داوری پاک
ساخته گو مدعیان تقلید خواهی نخواهی خود را بدامن ایشان بربندند و بمقبول ترک تقلید ایشان امضی شده خود را امام و ایشان را ماموم خود
گیرند و نعوذ بالله ف اهل بدعت رای اپشت و پناهی دیده اند و آثار از سنت نادیده حال یا بی دگر فائده بعضی با بقوله تعالی ست واذ
قال الله یا عیسی بن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی و امی الهین من دون الله قال سبحانک ما یکون لی ان
اقول ما لیس لی بحق ان کنت قلته فقد علمته الایة **باب سوم** در بیان اقسام حدیث صحیح و حسن و ضعیف و انچه در ان این سه
قسم مشترک ست و انچه از ان مختص بضعیف ست و درین باب فصلهاست **فصل اول** در بیان انچه در ان هر سه قسم حدیث مشترک ست کذا فی
الخلاصة و فیه نظر مسند حدیثی ست که متصل شده سند او از راویش تا منتهای او و واحدی از رواتش در هیچ مرتبه ساقط نگردیده و اکثر استعمال
این لفظ در حدیثی میشود که از رسول خدا صلعم آمده نه غیر او از صحابی یا تابعی کره الخطیب و حافظ ابن حجر گفته مسند مرفوع صحابی ست باسندی
که ظاهرش اتصال ست انتهی پس لفظ مرفوع درین حد بمنزله جنس ست و لفظ صحابی بمنزله فصل و رفع تابعی از ان خارج ماند
چه اگر تابعی را از میان ترک کند حدیث مرسل باشد و اگر تبع تابعی صحابی یا تابعی را از وسط بیندازد معضل یا معلق باشد
و از قید ظاهر الاتصال ظاهر الانقطاع بیرون مانده و داخل مانده در ان بطریق اولی انچه محتمل ست یا حقیقت اتصال در ان موجود ست
و ز تقیید بظهور مفهوم شد که انقطاع خفی مثل عنعنت مدلس و معاصر که لقاء او ثابت نشده مخرج حدیث از مسندیت نیست
بنابر آنکه ائمه مخرجین مسانید بران مطبق بوده اند و این رسم موافق قول حاکم ست که المسند ما رواه المحدث عن شیخ
یظهر سماعه منه وکذا شیخه عن شیخه متصلا الی صحابی الی رسول الله صلعم و خطیب گفته المسند المتصل و برین تقدیر موقوف که بسند
متصل بیاید نزد وی مسند باشد لیکن گفته که این بقلت آمده و ابن عبد البر ابعاد کرده گفته المسند المرفوع و تعرض باسناد
نکرده و لهذا صادق ست بر مرسل و معضل و منقطع نزد مرفوع بودن متن و نیست قائلی بدان انتهی گوییم نزد ابن عبد البر
مسند منقسم ست بسوی متصل و منقطع کما قال فاما المسند فهو ما رفع الی النبی صلعم خاصة لیس متصل از مسند مثل روایت مالک
از نافع از ابن عمر از نبی صلعم ست بعده گفته و المنقطع من المسند و آن مثل روایت مالک از زهری از سعید از عایشه ست
بعده امثله هر دو قسم را شمار کرده و در باعث حثیث بر قول حاکم و ابن عبد البر در حد مسند اکتفا نموده متصل و آنرا

موصول هم نامند حدیثی را گویند که متصل السند باشد باین طور که هریکی از رواتش اخذ آن از من فوق خود کرده باشد
خواه مرفوع بسوی جناب نبوت باشد یا موقوف بر غیر او حافظ ابن کثیر گفته فهو من نفی الارسال والانقطاع ویشمل المرفوع
الی النبی صلعم والموقوف علی الصحابی ومن دونه انتهی ابن الصلاح گفته مثال المتصل المرفوع مالک عن ابن شهاب عن سالم
بن عبد الله عن ابیه عن رسول الله صلعم ومثال المتصل الموقوف مالک عن نافع عن ابن عمر قوله انتهی مرفوع حدیثی ست که نسبتش
خاص بجناب نبوت بود اعم از قول وفعل وتقریر پس هرچه مضاف بسوی غیر او ست از صحابی وتابعی خارج باشد ازان
برابر ست که این اضافت یا اسناد متصل باشد یا منقطع مشهور همین ست و ازینجا ظاهر شد فرق درمیان مسند ومتصل
ومرفوع چه متصل گاهی مرفوع هست وگاهی غیر مرفوع همچنین مرفوع گاهی متصل ست وگاهی غیر متصل پس نسبت میان
متصل ومرفوع عموم من وجه ست بنابر اجتماع هردو در مرفوع وعدم رفع متصل در بعض احیان ومسند اخص مطلق ست
از هر متصل ومرفوع حاکم گفته المسند ینبغی ان یکون متصلا مرفوعا وغیر وی گفته او مرسلا وخطیب نفی ارسال کرده وگفته
هو ما اخرجه الصحابی عن رسول الله صلعم پس نزد حاکم میان مسند ومتصل عموم وخصوص مطلق باشد والاول اولی وحافظ ابن کثیر
گفته المرفوع ما اضیف الی النبی صلعم قولا منه او فعلا عنه وسواء کان متصلا او منقطعا او مرسلا انتهی حافظ ابن حجر گفته مثال
قول مرفوع تصریحا آنست که صحابی چنین بگوید سمعت رسول الله صلعم یقول کذا او حدثنا رسول الله صلعم بکذا یا صحابی
غیر او چنین گوید قال رسول الله کذا او عن رسول الله انه قال کذا ونحو ذلک ومثال فعل مرفوع تصریحا آنست که بگوید صحابی
رایت رسول الله صلعم فعل کذا یا صحابی وغیر او چنین گوید کان رسول الله صلعم یفعل کذا ومثال تقریر مرفوع آنست که بگوید
صحابی فعلت بحضرة رسول الله کذا یا صحابی یا غیر او چنین بگوید که فعل فلان بحضرة النبی صلعم کذا وذکر انکار وی صلعم
بران نکند ومثال قول مرفوع حکما لا تصریحا آنست که بگوید صحابی غیر آخذ از اسرائیلیات چیزی را که دران مجال
اجتهاد نیست ونه آنرا تعلقی ببیان لغت یا شرح غریب هست مثل اخبار از امور ماضیه از بدء خلق واخبار انبیاء
علیهم السلام وامور آتیه از ملاحم وفتن واحوال روز قیامت واخبار از چیزی که در فعل آن ثوابی مخصوص یا عقابی
مخصوص حاصل می شود واین را حکم مرفوع ازان جهت ست که اخبار او بدان مقتضی آنست که او را مخبری هست که بدان
خبر داده ودر هرچه مجال اجتهاد نیست آن مقتضی موقفی برای قائل او ست وصحابه را جز رسول خدا یا کسیکه مخبر از رسول
خدا ست موقف دیگر نباشد ولهذا احتراز آمد از قسم ثانی واین را حکم مرفوع ست چنانکه قال رسول الله گوید خواه
آنرا از وی صلعم شنیده باشد یا بواسطه از وی سماعت کرده ومثال فعل مرفوع حکما آنست که صحابی کاری کند
که مجال اجتهاد دران نباشد واین را فرود آرند برآنکه ثبوت این فعل نزد وی از رسول خدا ست کما قال الشافعی
فی صلوة علی علیه السلام فی الکسوف فی کل رکعة اکثر من رکوعین ومثال تقریر مرفوع حکما آنست که صحابی
خبر دهد بآنکه در زمان نبوت چنین میکردند پس این در حکم مرفوع باشد زیرا که ظاهر درینجا اطلاع نبوی بران فعل ست

بنا بر وفور دواعی ایشان بر سؤال از وی صلعم در امور دین خود و بنا بر آنکه آن زمان زمان وحی بود پس فعلی از صحابه
واقع نشود و بران استمرار نکنند مگر بوجه آنکه کردن آن کار ممنوع نیست و لهذا جابر و ابو سعید رضی الله عنهما استدلال
کرده اند بر جواز عزل بآنکه صحابه این کار میکردند و قرآن در نزول بود پس اگر عزل مذکور منهی عنه می بود قرآن از ان
نهی میفرمود و ملتحق ست بمرفوع حکما وارد بصیغه کنایت در جای صیغه صریح منسوب بوی صلعم مثل قول تابعی از صحابی
یرفع الحدیث او یرویه او ینمیه او یبلغ به پس گویا این کنایت ست از رفع آن حدیث و حکمش حکم مرفوع صریح باشد مثال
حدیث اعرج از ابو هریره روایة تقاتلون قوما صغار الاعین و مثل حدیث وی از ابو هریره بلاغا الناس تبع لقریش
و از کلام خطیب معلوم می شود که این اصطلاح خاص باهل بصره ست شوکانی نوشته قول صحابی سمعت رسول الله صلعم او اخبرنی
او حدثنی احتمال واسطه میان او و رسول خدا ندارد و هرچه مروی باین الفاظ ست مثل شافهنی رسول الله او رأیته
یفعل کذا حجت ست بلا خلاف و هرچه از وی بلفظ محتمل واسطه میان او و رسول خدا آید مثل قال رسول الله کذا او امر
بکذا او نهی عن کذا او قضی بکذا نزد جمهور حجت باشد خواه راوی آن از صغار صحابه باشد یا کبار ایشان زیرا که ظاهر
آنست که وی این روایت از وی صلعم کرده ست و بر تقدیر یکه آنجا واسطه هست حکم مراسیل صحابه نزد جمهور قبول اوست
و هو الحق و داود ظاهری گفته لا یحتج به حتی ینقل لفظ الرسول و این بی وجه ست زیرا که صحابی عدل عارف بلسان عرب ست
و بعض اصحاب وی این روایت را از داود انکار کرده اند و همین ست لائق شان رفیع او در علم حدیث و قول صحابی
بصیغه مجهول مبنی للمفعول امرنا بکذا او نهینا عن کذا نزد جمهور حجت ست چه ظاهر آنست که آمر و ناهی درینجا صاحب
شریعت ست لا غیر و ابوبکر صیرفی و اسماعیل و جوینی و کرخی و بسیاری از مالکیه گفته اند که حجت نیست زیرا که محتمل که آمر
و ناهی بعض خلفا یا امرا باشند و این احتمال سخت بعید ست ظهور بدان سند رفع میگردد و ابن السمعانی قول ثالث حکایت
کرده و آن توقف ست و این نیز بی وجه ست زیرا که مذهب جمهور بر ظهور وجه واقع ست چه وقف جز در صورت
تعادل ادله از هر وجه عدم وجدان مرجح احدها صورت نمی بندد و ابن اثیر در جامع الاصول قول رابع آورده و
آن تفصیل ست در میان آنکه قائلش ابوبکر صدیق باشد پس و امثالش باین صیغه حجت بود زیرا که بر وی احدی آمر
نبود و در میان آنکه قائلش غیر وی رضی الله عنه باشد پس حجت نخواهد بود و این تفصیل نیز بی وجه ست زیرا که این احتمال
که آمر و ناهی غیر صاحب شریعت ست ضعیف ست و ابن دقیق العید در شرح الالمام قول خامس ایراد کرده و آن
فرق ست در آنکه قائلش یکی از اکابر صحابه باشد مثل خلفاء اربعه و علماء صحابه همچو ابن مسعود و زید بن ثابت و معاذ
بن جبل و انس و ابی هریره و ابن عمر و ابن عباس پس حجت ست و در میان آنکه قائلش غیر ایشان باشد پس حجت
نیست و این نیز بی وجه ست زیرا که کم ست که صحابی آنرا در مورد احتجاج و تبلیغ شریعت که بدان تکلیف
جمیع امت ثابت می شود بیارد و سخت دور می نماید که مثل این عبارت را آورد و اراده غیر رسول کند زیرا که ست

حجت در غیر وی صلعم نیست فرق در ینجا در آنکه صحابی این عبارت را در حیات نبوت گوید یا بعد وفات چه این عبارت
را حکم رفع ست و حجت بدان قائم می شود و مثل اوست قول صحابی من السنة کذا چه محمول نیست مگر بر سنت رسول خدا
صلعم و به قال الجمهور و ابن فورک از شافعی درینجا دو قول حکایت کرده یکی آنکه محمول بر سنت رسول ست و ظاهر اگرچه
خلاف آن روا است و این قول قدیم اوست دیگر آنکه مراد سنت بلد و سنت امه باشد و این قول جدید است و جواب
آنست که این احتمال بعید ست و مقام مقام تبلیغ شریعت بامت ست تا بدان عمل کنند پس هر که از خیر قرون
باشد ازوی ارتکاب این چنین امر متصور نمی تواند شد کرخی و رازی و صیرفی گفته اند این حجت نیست بجهت آنکه تلقی
از قیاس اگاهی سنت گویند بنا بر استنادا و بسوی شرع و جوینی این را از محققین حکایت نموده و جوابش آنست که
اطلاق سنت بر ماخوذ از قیاس مخالف اصطلاح اهل شرع ست پس محمول بران نبود و ابن صلاح و نووی از ابوبکر
اسمعیلی نقل وقف کرده اند و این نیز بی وجه ست و اگر تابعی گوید من السنة کذا در حکم مراسیل تابعین باشد هذا ارجح
ما یقال فیه و احتمال آنکه مراد مذهب صحابه باشد یا عمل عصر آنها خلاف ظاهر ست زیرا که اطلاقش در مقام احتجاج
و تبلیغ الی الناس دال برآن ست که مراد وی سنت صاحب شریعت ست لاغیر ابن عبد البر گفته اذا اطلق الصحابی
السنة فالمراد به سنة النبی صلعم و کذلک اذا اطلقها غیره ما لم تضف الی صاحبها کقولهم سنة العمرین و نحو ذلک اگر صحابی گوید
کنا نفعل فی عهد رسول الله صلعم کذا او کانوا یفعلون کذا پس اکثر برانند که حجت ست کما قال الآمدی و ابن الحاجب
و الصفی الهندی و وجهش آنست که این نقل فعل جماعت ست یا تقریر نبوی هر ایشان را بران فعل ست و لیکن لابد ست
از اعتبار عدم خفا آن بر رسول خدا صلعم پس حجت در ینجا تقریر نبوی صلعم باشد نه فعل ایشان و نتوان گفت در حکم نقل اجماع ست زیرا که گاهی
فعل بعض را اضافت بسوی همگنان کنند و قرطبی در قول صحابی کنا نفعل فی عهده صلعم کذا حکایت سه قول کرده
و گفته ابو الفرج از اصحاب ما آنرا قبول داشته و اکثر از اصحاب ما رد وی کرده اند و هو الاظهر من مذهبهم و قاضی ابو محمد
گفته وجه در ینجا تفصیل ست در آنچه شرع مستقل باشد کقول ابی سعید کنا نخرج صدقة عید الفطر علی عهد رسول الله صلعم
صاعا من تمر ـــــ او صاعا من شعیر الحدیث پس خفا مثل این بر وی صلعم مستحیل ست و اگر از ان جنس ست
که خفاء آن ممکن ست پس مقبول نباشد کقول رافع بن خدیج کنا نخابر علی عهد رسول الله صلعم حتی روی لنا بعض عمومتی
ان رسول الله صلعم نهی عن ذلک و شیخ ابو اسحق شیرازی بترجیح این تفصیل پرداخته و بعضی گفته اند که اگر صحابی این را
در معرض حجت آورده ست محمول بر رفع باشد و الا فلا و اگر صحابی چنین گوید که کانوا یفعلون او کنا نفعل و نگوید
علی عهد رسول الله صلعم پس حجت بمثل این عبارت قائم نمی شود زیرا که مسند بسوی تقریر نبوی نیست و نه حکایت
اجماع ست و حنفیه و حنابله گفته اند که این اجماع ست غزالی گفته اذا قال التابعی کانوا یفعلون کذا فلا یدل علی
فعل جمیع الامة فلا حجة فیه الا ان یصرح بنقل الاجماع انتهی کلام الشوکانی و در اسبال المطر گفته و از صیغ تحمل قول صحابی

من السنة کذا است واکثر برانند که آن مرفوع ست وابن عبدالبر دران نقل اتفاق کرده ودرین نقل نظرست چه از
شافعی در اصل این مسئله دو قول ست وصیرفی از شافعیه وابوبکر رازی از حنفیه وابن حزم از ظاهریه بآن رفته
که غیر مرفوع ست واحتجاج کرده اند بآنکه لفظ سنت متردد ست میان نبی صلعم وغیر او وجوابش آنست که اراده
غیر نبی صلعم بعید ست وقد روی البخاری فی صحیحه من حدیث ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابیه فی قصته مع الحجاج حیث قال ان کنت
ترید السنة فهجر بالصلوة قال ابن شهاب فقلت لسالم افعله النبی صلعم قال وهل یعنون بذلک الا سنته پس سالم که یکی از فقهاء سبعه اهل مدینه وحفاظ تابعین
اراده سنت نبویه نزد اطلاق لفظ سنت از صحابه نقل کرده واما قول بعض که اگر این لفظ در حکم مرفوع ست پس
چرا دران قال رسول الله صلعم نمیگویند پس جوابش آنست که ترک جزم از ایشان بنابر تورع واحتیاط ست ومن
هذا قول ابی قلابة عن انس من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا اخرجاه فی الصحیح قال ابو قلابة لو شئت قلت
ان انسا رفعه الی النبی صلعم یعنی اگر این حدیث را مرفوع گوییم دروغ نگفته باشیم زیرا که قول او من السنة دلیل رفع ست
لیکن ایرادش بصیغه ذکر کرده صحابی اولی ست لهذا مرفوعش نگفتیم وخلاف در قول صحابی امرنا بکذا ونهینا عن
کذا مثل خلاف در ماقبل ست زیرا که مطلق این قول منصرف بسوی صاحب امر ونهی ست که آن رسول خدا ست
وگروهی دران مخالفت کرده وتمسک باحتمال نموده وگفته محتمل که مراد غیر وی صلعم باشد مثل قرآن کریم یا اجماع
یا بعض خلفاء یا استنباط وجوابش آنست که اصل درینجا همان امر اول ست وما عدای آن محتمل آری نسبت بوی
مرجوح ست وشک نیست که هرکه در طاعت رئیسی باشد وگوید امرت بکذا مفهوم ازان همین ست که نیست آمر
او مگر همان رئیس وآنکه گفته اند محتمل که غیر امر را امر گمان کند پس این احتمال هیچ اختصاص باین مسئله نیست بلکه این
حکم در جایی ست که انجا تصریح کرده وگفته امرنا رسول الله صلعم بکذا واین احتمال خیلی ضعیف ست زیرا که صحابی
عدل عارف بلسان ست اطلاق نکند این عبارت را مگر بعد تحقیق واز این جنس ست قول او کنا نفعل کذا این را
نیز حکم رفع ست کما تقدم واز این قبیل ست حکم صحابی بر فعلی از افعال که آن طاعت خدا ورسول یا معصیت ایشان ست
کقول عمار من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم پس این نیز در حکم مرفوع ست زیرا که ظاهرش تلقی از وی
صلعم ست انتهی کلامه گوییم این همه کلام حافظ ابن حجر ست چون مشتمل بر مسائل مهمه علوم حدیث بود ایرادش بطوله مناسب
افتاد وخود در خلاصه زیاده کرده وقول صحابی کنا لا نری به باسا و رسول الله صلعم فینا ونحو ذلک در حکم مرفوع ست انتهی
وقد تقدم ایضا معنعن بر صیغه مجهول از عنعنه حدیثی ست که در سندش فلان عن فلان گویند وظاهر آنست که اگر
در سندش کلمه عن یکبار یا چند بار آید حدیث معنعن باشد ونزد بعض اهل علم مرسل یا منقطع ست وصحیح نزد جماهیر
علماء ومحدثین وفقهاء واصولیین آنست که نه مرسل ست ونه منقطع بلکه متصل ست اگر لقاء راوی با مروی عنه
ممکن ست با براءت او از تدلیس وبخاری ومسلم در صحیحین این قسم احادیث بسیار آورده اند وصحیحین غیر شیخین که قائل

همه مرسل نبینند و مشترط صحیح اند این چنین اخبار آورده و مسلم در خطبه کتاب خود انکار اشتراط ثبوت لقا کرده و گفته
که این قول مخترع ست و نیست قائلش مسبوق الیه و قول متفق علیه میان اهل علم قدیما و حدیثا آنست که ثبوت
وجود هر دو در یک عصر شود اگر اجتماع و مشافهه هر دو ثابت نبوده باشد و اشتراط ثبوت لقا قول علی بن مدینی و
بخاری و غیرهما از اجله ائمه سنت ست و نسبت میان معنعن و میان هر یکی از مسند و متصل و مرفوع عموم و خصوص من وجه
کما یظهر بادنی تامل ابن الصلاح گفته در زمانه ما و زمان متقارب استعمال کلمه عن در اجازت بسیار شده گویا این
اشارت ست بتعیین نوعی از انواع متصل یعنی نه از طریق تحمل بسماع از لفظ شیخ ست و نه از باب قرائت بر شیخ
بلکه از وادی اجازت از جانب شیخ ست و لکن معین نکرد که این کدام یک نوع از انواع اجازت ست و این همه
وقتی ست که ذکر رواة با اسامی آنها بطریق معارفه باشد و اگر ذکر آنها بطریق نکره ست مثل فلان عن فلان
و نحو آن پس نامش نزد بعض معتبرین در اصول مرسل ست کذا فی البرهان للامام الحرمین چه اول و ثالث معرفه ست
و ثانی نکره و حدیث درین حین متصل نیست زیرا که فائده مذکور در تصریح اسم بطور معرفه ثقه بودن راوی ست
و الا ایراد او بطور نکره گویا بمنزله عدم ایراد ست بنا بر فوات فائده مذکوره لکن اختلاف کرده اند در آنکه این چنین
روایت منقطع ست یا مرسل و اقرب بتحقیق آنست که منقطع ست نه مرسل زیرا که مرسل قول تابعی ست پس تسمیه او
بمنقطع اولی ست زیرا که اعم ست و این قول حاکم ست و هو الاولی در اسبال المطر گفته عنعنه معاصر محمول بسماع ست
بخلاف غیر معاصر که آن مرسل یا منقطع باشد پس شرط حملش بر سماع ثبوت معاصرت ست انتهی و هذا هو الذی افاده الحافظ
ابن حجر بقوله الا ان عن اذا عبر بها من عرف بانه مدلس فهی تعبیره بها خلاف فانها ای عن لیست محمولة علی السماع
انتهی بعده حافظ گفته در حمل عنعنه معاصر بر سماع ثبوت لقاء شیخ و راوی از وی شرط کرده اند اگرچه یکبار باشد تا
در باقی عنعنه از بودن او مرسل خفی امن حاصل گردد و همین ست مختار ائمه تبعیت ابن المدینی و بخاری و غیرهما از نقاد
انتهی کما تقدم و در اسبال المطر زیاده کرده که اگر زمان لقاء اتساع نسبت سماع دارد مقبول ست ورنه تدلیس ست
و تمام این بحث در توضیح شرح تنقیح ست و بالجمله کلمه عن را استعمال ست حمل بر اجازت مگر از معاصر و حمل بر سماع مگر
از مدلس مگر نزد ثبوت لقا انتهی معلق بر صیغه مفعول از تعلیق حدیثی ست که از مبدء اسنادش یک راوی
یا زیاده محذوف باشد کقول الشافعی قال نافع او قال مالک و قول مالک قال ابن عمر او قال النبی صلعم گویا ماخوذ ست
از تعلیق الجدار او الطلاق بنا بر اشتراک هر دو در قطع اتصال و استعمالش در حدیثی که از وسط یا آخرش راوی
ساقط شده ست نکنند بلکه نامش مرسل یا منقطع ست تا چه حذف را در اول اسناد معلق نامند و در وسط اسناد
منقطع گویند و در آخر سند مرسل خوانند کذا فی الخلاصة و لیکن این تعریف منقطع و مرسل غیر منطبق ست و نیز ذکر
مقطوع در ینجا نکرد با آنکه در ظاهر داخل معلق ست و نیز وجه عد معلق از عبارات مشترکه میان هر سه قسم حدیث

و وجه عد منقطع و مرسل از عبارات مختصه بضعیف ظاهر نیست بلکه اولی آنست که همه از عبارات مشترکه میان این
اقسام شمار کنند و نیز استعمال معلق در مثل یروی عن فلان و یذکر عنه و شبه آن بر صیغهٔ مجهول نمی شود چه استعمالش در صیغهٔ
جزم نیاید و غیر واحد از متاخرین مجزوم را معلق نامیده اند مثل حافظ ابو الحجاج مزی کقول البخاری فی باب مس الحریر
من غیر لبس و یروی فیه عن الزبیدی عن انس عن النبی صلعم و همچنین دیگر حفاظ گفته ذکره البخاری تعلیقاً غیر مجزوم به و بالجمله
بخاری در صحیح خود اکثار تعلیق کرده و نیست خارج از صحیح اگرچه بر صورت منقطع ست و بخاری این کار را یا از برای
آن کرده که حدیث از جهت ثقات معلق عنهم معروف ست یا بجهت آنکه در جای دیگر از کتاب خود آنرا متصل آورده
یا بسبب آخر که خلل انقطاع دران غیر مصاحب ست و تعلیق در مسلم در یک موضع واحد در تیمم وارد و موضع در حدود و بیوع
پس غرض از تعلیق اختصار یا مجانبت تکرار ست و معلقی که بخاری آنرا در موضع دیگر وصل نکرده یکصد و شصت
حدیث ست اما شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رح در مؤلفی لطیف بوصلش پرداخته و نامش التشویق الی وصل التعلیق نهاده
و از صور تعلیق یکی آنست که جمیع سند را حذف کنند و گویند قال رسول الله صلعم یا آنکه همه را حذف کنند مگر صحابی را یا تابعی
و صحابی هر دو را یا حذف کنند کسی که از وی حدیث کرده و اضافتش بسوی من فوق وی نماید پس اگر آن من فوق
وی شیخ این مصنف ست در تسمیه اش بمعلق اختلاف ست و صحیح درینجا تفصیل ست یعنی اگر بنص و استقرا معلوم شود
که فاعلش مدلس ست حکم بتدلیس شود ورنه تعلیق باشد و اکثر محدثین ذکر تعلیق در قسم هر دو کرده اند بدلیل آنکه
حال محذوف مجهول ست و گاهی حکم بصحت وی میکنند اگر تسمیه محذوف بوجه دیگر شناخته شود پس اگر بگوید که جمیع محذوفین
من ثقات اند این مسئله تعدیل علی الابهام باشد و نزد جمهور مقبول نبود تا آنکه نامش ببرد و بنا بر احتمال آنکه آن محذوف
نزد دیگری ثقه باشد و نزد غیر وی ثقه نبود و چون آنرا نام برد حالش معلوم گردید و این را ذکر کرده اند با آنکه این تقدیم
جرح متوهم بر تعدیل صریح ست و دفع این رد آنست که تعدیل صریح بمبهم مجهول هیچ لا التعدیل ست لیکن ابن الصلاح
گفته که اگر این حذف در کتابی واقع شده ست که التزام صحتش کرده اند مثل بخاری پس هر چه دران بصیغهٔ جزم آورده
مثل یروی فلان و قال رسول الله صلعم دال بر ثبوت اسناد او نزد صاحب کتاب ست انتهی زیرا که جایز نیست جزم او
بدان مگر بنا بر آنکه صحتش نزد وی بپایهٔ ثبوت رسیده است و حذف آن برای غرضی از اغراض کرده بعده گفته و هر چه
بغیر جزم آمده نحو یروی و یذکر پس دران مقال ست حافظ ابن حجر فرموده قیل علی کلام ابن الصلاح انه لا وجه لاستدراکه
فان الجمهور اذا لم یقبلوا التصریح راوی المعلق بان جمیع من حذفه ثقة و کذا اقول من یقبل حدثنی الثقة کیف یقبلون
من التزم صحة کتابه و یذکر فیه تعلیقات و لم یصرح بان التعلیقة صحیح ام لا فانه لو صرح به لکان من قبیل ما سبق و احتمال انه
یحتمل انه حذفه لغرض من الاغراض سواء ذکره بصیغة الجزم او بصیغة التمریض نعم صیغة المجهول ابعد من المعلوم فی کونه
مقبولا انتهی و ابن الصلاح گفته و لا التفات الی ابی محمد بن حزم الظاهری الحافظ فی رده ما اخرجه البخاری من حدیث

ابی عامر او ابی مالک الاشعری عن رسول الله صلعم لیکونن فی امتی اقوام یستحلون الحریر والخمر والمعازف الحدیث من جهة
ان البخاری اورده قائلاً فیه قال هشام بن عمار وساقه باسناده فزعم ابن حزم انه منقطع فیما بین البخاری وهشام
وجعله جواباً عن الاحتجاج به علی تحریم المعازف واخطأ فی ذلک من وجوه والحدیث صحیح معروف الاتصال بشرط الصحیح
والبخاری رح قد یفعل مثل ذلک لکون ذلک الحدیث معروفاً من جهة الثقات عن ذلک الشخص الذی علقه عنه وقد یفعل
ذلک لکونه قد ذکر ذلک الحدیث فی موضع آخر من کتابه مسنداً متصلاً وقد یفعل ذلک لغیر ذلک من الاسباب التی لا یصحبها
خلل الانقطاع بعده گفته وما ذکرنا من حکم التعلیق فذلک فیما اورده منه اصلاً ومقصوداً لا فیما اورده فی معرض الاستشهاد
فان الشواهد یحتمل فیها ما لیس من شرط الصحیح معلقاً کان او موصولاً انتهی **افراد** جمع فرد ست کذا فی المنهل و در خلاصه
ومختصر همین صیغه جمع آورده و وجهش غیر ظاهر ست چه همه جا جمع باید آورد یا اینجا فردی باید گفت نه افراد و علی
ای حال فرد دو گونه ست یکی فرد از جمیع رواة و ذکرش در صحیح گذشته و این قسم بعینه شاذ ست و کلام متعلق بشاذ
بیاید دوم فرد بنسبت یک جهت مثل قول ایشان تفرد به اهل مکة او اهل المدینة او اهل الشام او تفرد به فلان عن فلان
من اهل مکة مثلاً او اهل البصرة عن اهل الکوفة و این تفرد بنسبت دیگر اهل امصار ست و مقتضی ضعف نیست پس حکم بضعف
حدیث نکنند مگر آنکه مراد بیان تفرد یکی از ایشان باشد پس راجع شود بسوی قسم اول حافظ ابن کثیر گفته الافراد هو
اقسام تارة ینفرد به الراوی عن شیخه او ینفرد به اهل قطر کما تفرد به اهل الشام او العراق والحجاز ونحو ذلک وقد ینفرد به
واحد منهم ای من اهل قطر فیجتمع فیه الوصفان والله اعلم وللحافظ الدارقطنی کتاب فی الافراد فی مائة جزء لم یسبق الی نظیره
وقد جمعه الحافظ محمد بن طاهر فی اطراف رتبه فیها انتهی مدرج بفتح را از ادراج کلام بعض رواة را گویند که در حدیث
ادراج یافته کذا قیل و حق عبارت درین مقام آنست هو ما ادرج فیه کلام بعض الرواة زیرا که مدرج مجموع آن حدیث ست که
دران ادراج واقع شده نه کلام راوی فقط و برین تقدیر مدرج اسم مکان ست نه اسم مفعول پس گمان رود که کلام آن
بعض رواة از حدیث ست حافظ ابن کثیر گفته المدرج هو ان تزاد لفظة فی متن الحدیث من کلام الراوی فیحسبها من
یسمعها منه مرفوعة فی الحدیث فیرویها کذلک وقد وقع من ذلک کثیر فی الصحاح والحسان انتهی و عبارت منهل و خلاصه
درین مقام آنست هو ما ادرج فی الحدیث من کلام بعض رواته فیرویه من بعده متصلاً بتوهم انه من الحدیث و این یک نوع
ادراج ست و نوع دوم آنست که نزد وی دو متن مختلف بدو اسناد مختلف باشد و راوی آن هر دو را از وی
باقتصار بر یکی از دو اسناد روایت کند یا احد الحدیثین را باسناد خاص خود بیارد و در وی از متن دیگر آنچه در اول نیست
زیاده کند مثل روایت سعید بن ابی مریم از مالک از زهری از انس ان رسول الله صلعم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا
ولا تدابروا ولا تنافسوا الحدیث پس جمله لا تنافسوا ابن ابی مریم از متن حدیث دیگر که بروایت مالک از ابی الزناد
از ابی هریره بود در حدیث درج کرده و لفظ آن حدیث دیگر چنین ست ولا تجسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا پس

اسناد اول منتهی بانس می شود و در متن لا تجسسوا نیست و اسناد ثانی منتهی بابی هریره می شود پس ابن ابی مریم لا تنافسوا
را از حدیث ابی هریره در حدیث انس در آورد یا آنکه نزد راوی طرفی یعنی بعضی از متن واحد بسند شیخی ست که آن
غیر سند متن ست پس روایت هر دو را در یک سند کند و بعض حدیث را و بعض از سند واحد درج نماید و هر دو اسناد
را یک سند گرداند حال آنکه آن حدیث را دو اسناد ست یا آنکه حدیثی از شیخی شنفید مگر طرفی از آن که سماعش از شیخ بواسطه دیگر
کرده پس آنرا از آن شیخ بسند تام بحذف آن واسطه روایت کند و سهل گفته الثانی ان یکون عنده متنان باسنادین
او طرف من متن بسند غیر سنده فیرویهما معا بسند واحد و عبارت حافظ ابن حجر این ست الثانی ان یکون المتن عند راو
الا طرفا منه فانه عنده باسناد آخر فیرویه راو عنه تاما بالاسناد الاول و این اولی ست سوم آنکه حدیثی از جماعة مختلفین در
سند یا متن بشنود پس روایت ایشان را علی الاتفاق درج کند و همه را بر اسناد واحد از ین اسانید فراهم سازد و ذکر
اختلاف نماید و به تبیین اختلاف واقع میان آن جماعه در سند یا متن نپردازد و مثالش حدیث ابن عیینه از عاصم بن کلیب
عن ابیه عن وائل بن حجر در صفت صلاة رسول خدا صلعم و در آخر وی گفته انه جاء فی الشتاء فرآهم یرفعون ایدیهم من تحت
الثیاب و صواب در خبار روایت کسی ست که از عاصم بهمین اسناد در صفت صلاة خاصةً آورده و ذکر رفع ایدی را از آن
جدا ساخته و روایتش از عاصم از عبد الجبار از بعض اهل وی از وائل نموده و فرق میان این وجه و وجه اول آنست
که اول دو متن بدو اسناد ست واحد را در آخر مدرج و این یک متن را دو اسناد از یک شیخ ست و از وی روایتش
بیک سند میکند و یک متن بودن او از اسناد دیگر غیر این هر دو اسناد معلوم شد چهارم آنکه سوق اسناد کرد و کدام عارض
او را پیش آمد و از طرف خود سخنی گفت و بعض سامعین را گمان شد که این سخن او متن آن اسناد ست پس آنرا از وی عنه
همچنان روایت کرد و این همه مدرج الاسناد گویند حافظ ابن کثیر گفته و قد یقع الادراج فی الاسناد و لذلک امثلة کثیرة
انتهی و تعمد هر واحد از ین اقسام حرام ست و اجتناب از آن واجب و مدرج المتن آنست که در متن کلامی واقع شود که
از متن نیست بلکه از کلام صحابه و من بعد ایشان باشد اما متصل شده ست بمرفوع از کلام نبی صلعم بغیر فصل میان هر دو
و این وقوع گاهی در اول و گاهی در اثناء و گاهی در آخر حدیث باشد و این اکثر ست زیرا که العطف جمله بر جمله می آید حافظ
ابن حجر گفته ادراک کرده می شود ادراج بوجود روایت مفصله لقدر مدرج از مدرج فیه یا بتنصیص بر آن از طرف راوی
یا از بعض ائمه مطلعین بران یا باستحاله بودن نبی صلعم قائل آن و خطیب در باب مدرج کتابی حافل تالیف کرده و نامش
تقریب المنهج فی ترتیب المدرج نهاده و من آنرا تلخیص کرده بقدر دو چند یا اکثر بران زیاده کردم انتهی و گفته نووی در
تقریب گفته و صنف فیه الخطیب کتابا و سیوطی در شرح وی نوشته ای فی نوع المدرج و سماه الفصل للوصل المدرج فی النقل
نووی گوید شفی و کفی ای الخطیب سیوطی فرموده و قد لخصه شیخ الاسلام یعنی الحافظ ابن حجر و زاد علیه قدره مرتین او اکثر
فی کتاب سماه تقریب المنهج فی ترتیب المدرج انتهی و در سبال النظر گفته و گویا این حرف از سیوطی سهو واقع شده گویم

لفظ حافظ ابن کثیر در باعث حثیث این ست و قد صنف الحافظ ابو بکر الخطیب فی ذلک کتابا حافلاً سماه فصل الوصل
لما ادرج فی النقل وهو مفید جداً انتهی و آنکه حافظ گفته ادراک ادراج بوجود روایت مفصله باشد پس مثالش حدیث
ابو داؤد ست ثنا عبد الله بن محمد النفیلی ثنا زهیر ثنا الحسن بن الحر عن القاسم بن مخیمرة قال اخذ علقمة بیدی فحدثنی ان عبد الله
بن مسعود و ذکر تعلیمه لهم التشهد و فیه اذا قلت هذا او قضیت هذا فقد قضیت صلاتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد پس لفظ اذا قلت الی آخره را زهیر بن معاویه بحدیث مرفوع در روایت ابی داؤد وصل ساخته نووی
در خلاصه گفته اتفق الحفاظ علی انها مدرجة و قد رواه شبابة بن سوار عن زهیر ففصله فقال قال عبد الله فاذا قلت الی آخره
رواه الدارقطنی و قال شبابة ثقة و قد فصل آخر الحدیث و جعله من قول ابن مسعود و هو اصح من روایة من ادرج و هو اشبه
بالصواب لان ابن ثوبان رواه عن الحسن کذلک مع اتفاق کل من روی التشهد عن علقمة و عن غیره عن ابن مسعود علی ذلک
و کذلک ما اخرجه الشیخان من طریق ابن ابی عروبة و جریر بن حازم عن قتادة عن النضر بن انس عن بشیر بن نهیک عن ابی هریرة
من اعتق شقصا و ذکرا فیه الاستسعاء و قال الدارقطنی فیما انتقده علی الشیخین قد رواه شعبة و هشام و هما اثبت الناس
فی قتادة فلم یذکرا فیه الاستسعاء و وافقهما همام و فصل الاستسعاء من الحدیث و جعله من قول قتادة قال الدارقطنی
و ذلک اولی بالصواب و اما قول حافظ که دریافت می شود مدرج بآنکه گفتن آنحضرت صلعم آنرا مستحیل باشد پس مثالش
حدیث ابو هریره مرفوعاً در صحیح ست للعبد المملوک اجران و الذی نفسی بیده لولا الجهاد فی سبیل الله و الحج و بر امی لاحببت ان اموت و انا مملوک پس
لفظ و الذی نفسی تا آخر از کلام ابی هریره ست زیرا که تمنی رق از وی صلعم ممتنع ست و نیز مادر وی صلعم در آنوقت موجود نبود که حاجت بذکر بر او افتد و قول
حافظ که ادراج گاهی در اول حدیث باشد پس باین طریق ست که راوی کلامی گفت و خواست که بران استدلال بحدیث کند پس آن حدیث را
بلا فصل آورد و ازینجا توهم شد که این همه لفظ حدیث ست مثاله ما رواه الخطیب من روایة ابی قطن و شبابة فرقهما
عن شعبة عن محمد بن زیاد عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار پس قول وی اسبغوا الوضوء
مدرج ست از قول ابی هریره چنانکه در روایت بخاری از آدم از شعبه ست الی قوله عن ابی هریرة انه قال اسبغوا الوضوء
قال ابو القاسم صلعم ویل للاعقاب من النار خطیب گفته و هم ابو قطن و شبابة فی روایتهما عن شعبة و قد رواه الجم الغفیر کروایة
آدم و مثال مدرج در وسط حدیث عایشه صدیقه رضی الله عنها ست در بدء وحی کان النبی صلعم یتحنث فی غار حراء و
هو التعبد اللیالی ذوات العدد پس قول او و هو التعبد مدرج ست از قول زهری و حدیث فضالة انا الزعیم و الزعیم الحمیل
ببیت فی ربض الجنة پس قولش الزعیم الحمیل مدرج ست از تفسیر ابن وهب و امثله این نوع بسیار ست مشهور
حدیثی ست که شائع شده ست نزد اهل حدیث خاصة نه نزد غیر ایشان باینطور که راویان بسیار آنرا نقل کرده اند
مثل حدیث انس رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قنت شهرا بعد الرکوع یدعو علی رعل و ذکوان و این مخرج ست در صحیحین
و آنرا راویان نقل از انس جز ابی مجلز و از ابی مجلز راویان چند جز تیمی و از تیمی جز انصاری و این را مسانید اند مگر اهل این

صنعت یا آنکه مشهور شده ست نزد اهل حدیث و نزد غیر ایشان مثل حدیث انما الاعمال بالنیات و در منهل گفته تالیف
منقسم بدو قسم ست یکی متواتر و آن خبریست که علم بصدق ایشان حاصل ست مثل واقعه بدر علی الجملة و دیگر غیر متواتر مثل
حدیث انما الاعمال زیراکه تواتر در اول او منتفی ست و اهل حدیث ذکر متواتر نمیکنند و شاید که این عدم ذکر بنا بر قلت
اوست گویم کلام در متواتر و مشهور در مقدمهٔ این کتاب گذشته یا آنکه مشهور شده ست نزد غیر اهل حدیث خاصةً امام احمد رح
گفته چهار حدیث ست که در اسواق میگردد و نیست آنها را اصل در اعتبار یعنی اعتبار اهل حدیث و نظر ایشان و در تفسیر
اعتبار خواهد آمد و آن احادیث این ست من بشرنی بخروج آذار بشرته بالجنة و من اذی ذمیا فانا خصمه یوم القیامة
و نحرکم یوم صومکم و للسائل حق وان جاء علی فرس انتهی کذا فی الخلاصة و لیکن در صحت این سخن از امام احمد کلام ست
زیراکه حدیث للسائل حق از حسین بن علی و پدر او و ابن عباس و هرماس بن زیاد باسانیدی وارد ست که بعض آن
جید ست و ابوداود بران سکوت کرده و نیز حدیث من اذی ذمیا معروف ست و ابوداود بران سکوت نموده و آذار
اسم اول شهر ست از شهور ربیع در لغت سریانیه و منجمله حدیث ضعیف مشهور حدیث طلب العلم فریضة علی کل مسلم ست
بزدوی در قسم اول گفته مشهور آنست که در اصل از آحاد باشد باز منتشر شد و قومی آنرا نقل کردن گرفت که
تواطؤ ایشان بر کذب متصور نشود و آن قوم عبارت از قرن ثانی و ثالث بعد صحابه و من بعدهم ست و این قوم
ثقات ائمه است که متهم نیست پس حدیث بشهادت و تصدیق ایشان بمنزله متواتر گردیده و حجتی از حجج الهی گشته تا آنکه
جصاص گفته این یکی از دو قسم متواتر ست پس ممتاز باشد از متواتر بآنکه موجب علم طمانینت ست و متواتر موجب علم
یقین انتهی و مشهور را مستفیض هم گویند حافظ ابن کثیر گفته الشهرة امر نسبی فقد یشتهر عند اهل الحدیث او یتواتر بالیس عند غیرهم
بالکلیة ثم قد یکون المشهور متواترا او مستفیضا و هو ما زاد نقلته علی ثلاث و عن القاضی الماوردی ان المستفیض اقوی
من المتواتر و هذا اصطلاح و قد یکون المشهور صحیحا کحدیث انما الاعمال بالنیات و حسنا و قد یشتهر بین الناس احادیث لا اصل
لها او هی موضوعة بالکلیة و هذا کثیر جدا و من نظر فی کتاب الموضوعات لابی الفرج ابن الجوزی عرف من ذلک انتهی
غریب و عزیز غریب مشتق از غربت ست یقال غربته و غربته اذا نحیته و ابعدته و غرب بمعنی بعید ست و عزیز
از عزت ست و عزت در اصل بمعنی قوت و شدت و غلبه باشد یقال عز یعز بالکسر اذا صار عزیزا و عز یعز بالفتح اذا
اشتد کذا فی النهایة حافظ ابن منده گفته غریب مثل حدیث زهری و اشباه اوست که حدیث آنها مجمع علیه ست بنا بر
عدالت و ضبط پس چون مردی از ایشان متفرد گردد بحدیثی نامش غریب باشد و الاولی ان یقال الغریب ما تفرد
راویه بروایته عن حدثه کالزهری و اشباهه و نامش غریب ازان شد که وی همچو غریب وحیدی ست که نیست نزد
وی اهل او یا بنا بر بعدش از مرتبه شهرت تا بدرجه تواتر چه رسد و اگر راوی او دو کس اند یا سه مسمی بعزیز ست بنا بر آنکه
اقوی ست از غریب و اگر راوی او جماعت ست یعنی ما فوق ثلثه پس نامش مشهور باشد و وجه این تسمیه ظاهر ست آری

ع نہان کی مانند آن پدیدی کند وبسا نزد بحضها + واز بما ذکر معلوم شد که نیست معتبر درین اقسام ثلثه مگر عدد راوی
نه عدالت وضبط او و آنکه در تفسیر مشهور ذکر شد اخص مطلق ست از آنچه سابقاً ذکر یافت و نیز در وی دلالت ست
بر آنکه معتبر درین اقسام متعدد بودن هر دوی عدد ست و تفاوت میان هر دو باعتبار تفرد راوی از ایشان بود درشان
یک کس یا دو کس یا سه کس یا یک جماعت ست و فیه تامل و بعض افراد غریب بود مثل افراد مضافه بسوی بلدان پس
لازم نیاید که هر فرد غریب ست و این عدم غربت وقتی ست که مراد بدان تفرد واحد از ایشان نباشد ورنه غریب
خواهد بود و مطلق غریب منقسم ست بسوی صحیح مثل افراد مخرجه در صحیح بخاری و مسلم و غیر صحیح و همین ست اغلب چه بیشتر
غرائب احادیث صحیح نیستند و در جریان این قسمت در هر یکی از عزیز و مشهور نیز خفائی نیست لیکن بنابر ظهور حال
تعرض بدان نکرده اند باز حدیث غریب منقسم میشود بسوی غریب المتن و غریب الاسناد معاً و آن حدیثی ست که
منفرد ست بروایت متن او راوی واحد و دیگر غریب الاسناد لا المتن مثل حدیثی که متن او معروف ست از جماعتی
از صحابه پس چون منفرد شود یکی بروایت آن از صحابی دیگر آن حدیث غریب باشد باین وجه و ازین جنس ست
غرائب شیوخ در اسانید متون صحیحه و همین را ترمذی غریب من هذا الوجه میگوید و غریب المتن لا الاسناد خود یافته نمیشود
مگر آنکه حدیثی منفرد مشتهر گردد و جماعتی آنرا از منفرد به روایت کنند که درین صورت البته آن حدیث غریب مشهور
و غریب المتن دون الاسناد میگردد بنسبت یکی از دو طرف اسناد خود چه اسنادش متصف بغرابت ست در طرف اول
و متصف بشهرت ست در طرف آخر مثل حدیث انما الاعمال بالنیات و همچو سائر غرائب که تصانیف اهل علم بران مشتمل
بوده ست و بعده شهرت گرفته و برین قیاس میتوان گفت که غریب المتن لا الاسناد حدیثی ست که روایت میکنند
آنرا از رسول خدا صلعم مگر صحابی واحد روایت میکنند آنرا از آن صحابی جماعت کثیره و همچنین تا آخر اسناد تامل حافظ
ابن کثیر گفته غرابت گاهی در متن باشد باین طریق که منفرد شود بدان راوی واحد یا در بعض متن چنانکه زیاده کند
دران راوی واحد زیادتی که غیر وی آنرا نگفته ست و کلام در زیادت ثقه گذشت و گاهی غرابت در اسناد باشد
چنانکه اصل حدیث بیک وجه یا چند وجه محفوظ باشد و لیکن باین اسناد غریب ست پس غریب آنست که راوی واحد بآن
منفرد ست خواه ثقه باشد یا ضعیف و لکل حکمه و اگر دو یا سه دران مشترک شوند از یک شیخ عزیز باشد و اگر جماعتی
از وی روایتش کرده ست مشهور باشد کما تقدم انتهی و کلام بر غریب و عزیز در مقدمهٔ این کتاب بروجه تفصیل
گذشت فلیراجعه مصحف بفتح حاء مشدده مهمله از تصحیف بمعنی تغییر لفظ یا معنی ست و این فنی جلیل ست ناهض نمیشود
باعباء آن مگر حذاق از حفاظ و دارقطنی و خطابی از ایشان اند و او را درین باب تصنیفی مفید ست و این دو قسم ست
اگر تغییر در لفظ ست مصحف نامند و اگر بنسبت شکل ست محرف خوانند حافظ ابن کثیر گفته و قد وقع من ذلک شئ
کثیر لجماعة من الحفاظ و غیرهم ممن ترسم بصناعة الحدیث و لیس منهم و اکثر ما یقع ذلک لمن اخذ من الصحف و لم یکن له شیخ حافظ

یوقفه علی ذلک انتهی و حافظ ابن حجر گفته و بمعرفة هذا النوع مهمة و قد صنف فیه العسکری والدارقطنی وغیرهما و اکثر ما یقع
فی المتون و قد یقع فی الاسماء التی فی الاسانید انتهی گوییم مثال تصحیف واقع در متن روایت دارقطنی ست ان ابا بکر الصولی
املی حدیث من صام رمضان و اتبعه ستا من شوال فقال شیئا بالشین المعجمة والتحتانیة و منه ما رواه ابن لهیعة عن کتاب موسی
بن عقبة باسناده عن زید بن ثابت ان رسول الله صلعم احتجم فی المسجد و انما هو احتجر بالزای ای اتخذ حجرة من حصیر و نحوه یصلی
علیها و نیز تصحیف یا محسوس می باشد ببصر یا بسمع و اول خواه در اسناد ست مثل حدیث شعبة از عوام بن مراجم براء و جیم
که یحیی ابن معین آنرا مزاحم بزای و حای مهمله تصحیف کرد یا خواه در متن ست مثل حدیث ستا شوال کما تقدم و ثانی نیز یا خواه در
سند ست مثل حدیث مروی از عاصم احول که بعض آنرا واصل احدب گفتند دارقطنی گوید این تصحیف سمع ست نه تصحیف
بصر زیرا که در کتابت میان این هر دو اشتباه رو نمیدهد یا در متن مثل حدیث عائشه عن النبی صلعم فی الکهان قر الزجاجة
بالزای حال آنکه دجاجه بدال ست یا تصحیف در معنی ست کما حکی الدارقطنی عن ابی موسی محمد بن المثنی العنزی انه قال نحن
قوم لنا شرف نحن من عنزة صلی الینا رسول الله صلعم یرید ما ثبت فی الصحیح ان رسول الله صلعم صلی الی عنزة و هی حربة تنصب
بین یدیه فتوهم انه صلی الی قبیلتهم بنی عنزة و این تصحیف خیلی عجیب ست در سبل السلام گفته و اعجب من ذلک ما ذکره الحاکم
عن اعرابی انه زعم ان النبی صلعم صلی الی شاة انتهی یعنی عنزه را بسکون نون تصحیف کرد بلکه در روایتش بمعنی کرد پس
و خطا کرد در لفظ و در معنی هر دو و این باب واسع ست در قرآن و حدیث و مخاطبات ناس بسیار وقوع میشود در احادیث
نوشته و ما ینقله کثیر من الناس عن عثمان بن ابی شیبة انه کان یصحف فی قراءة القرآن فغریب جدا لان له کتابا فی التفسیر
و قد نقل عنه اشیاء لا تصدر عن صبیان المکاتب و اما ما وقع لبعض المحدثین من ذلک فمنه ما یکاد اللبیب یضحک منه کما حکی
عن بعضهم انه جمع طرق حدیث یا ابا عمیر ما فعل النغیر ثم املاه فی مجلسه علی من حضره من الناس فجعل یقول یا ابا عمیر ما فعل البعیر
فافتضح عندهم و ارخوها عنه و کذا اتفق لبعض مدرسی النظامیة ببغداد انه اول یوم اجلاسه اورد حدیث صلوة فی اثر
صلوة کتاب فی علیین فقال کنار فی غلس فلم یفهم الحاضرون ما یقول حتی اخبرهم بعضهم بانه تصحف علیه من کتاب فی
علیین و هذا کثیر جدا و قد اورد ابن الصلاح اشیاء کثیرة ههنا و قد کان شیخنا الحافظ الکبیر الجهبذ ابو الحجاج المزی من ابعد
الناس من هذا المقام و من احسن الناس اداء للاسناد و المتن بل لم یکن علی وجه الارض فیما نعلم مثله فی هذا الشان ایضا و کان
اذا تغرب علیه احد بروایة مما یذکره بعض شراح الحدیث علی خلاف المشهور عنده یقول هذا من التصحیف الذی لم یقف صاحبه
الا علی مجرد الصحف و الاخذ منها انتهی نووی می گفته طریق سلامت از تصحیف اخذ از افواه اهل معرفت و تحقیق ست انتهی
یعنی نه از بطون کتب گوییم آنانکه اخذ احادیث از بطون کتب میکنند نه از افواه محدثین غالب صنائع ایشان حصول
تصحیف و تحریف ست در الفاظ و معانی و مفاهیم اخبار و آثار و حدیث را دلیل چیزی قرار میدهند که نزد اهل حدیث
دلالت بران معنی ندارد یا دران باب وارد نشده بلکه اجنبی محض ست از محل نزاع و این معنی بر عارف تطورات

فقهاء زمان در انحصار مذاهب خود غیر مخفی ست بلکه هر که با هر تر بکلام ایشان ست وی مطلع تر برین تصحیف صوری
و معنوی ست و اگر اخذ احادیث از افواه محدثین میکردند و سلسلهٔ اسناد در روایت با درایت بر پا میساختند این آفت
و بلاء همگیر حال ایشان نمیشد **قف** ابن سیرین و ابن سخبره گفته اند که چون در روایتی لحن یا تحریف واقع شود آنرا
همچنان روایت باید کرد که شنیده ست یعنی ملحون و محرف نه مصحح بنا بر محافظت بر لفظ در اسبال المطر گفته و هذا غلو فی ذلک
و نووی گفته قول الاکثرین یرویه علی الصواب انتهی **مسلسل** بالفتح سین حدیثی ست که رجال اسنادش تا رسول خدا
صلعم پیاپی باشند نزد روایت آن بر یک صفت یا یک حالت در راوی و صفت او قولاً کقوله سمعت فلاناً یقول سمعت
فلاناً الی آخره و ازین باب ست اخبرنا فلان و الله قال اخبرنا فلان و الله الی آخره و منه حدیث اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک
و حسن عبادتک مسلسل بقولهم انی احبک فقل و در روایت ابی داؤد و احمد و نسائی چنین آمده اخذ بیدی فقال انی احبک
و برین تقدیر از هر دو نوع فعل و قول باشد و درین طریق لفظ ذکر مقدم بر لفظ شکر آمده و در خلاصه در مقام بیان
ذکر و شکر و عبادت پرداخته و آن اجنبی ازین مقام ست و از انجمله مسلسلی ست که تسلسل او در آخر سند منقطع گشته مثل مسلسل
باول حدیث مسموع یعنی یقول الصحابی اول حدیث سمعته من رسول الله صلعم هذا و یقول التابعی اول حدیث سمعته من الصحابی
هذا و هلم جرا و این قید در آخر مسلسل نماند یا فعلاً مثل حدیث تشبیک بید و حدیث عد فی الید و اشباه اینها و در حدیث
ابو هریره گفته شبک بیدی ابو القاسم صلعم الخ و در روایت مثل مسلسل باتفاق اسماء رواة و اسماء آباء ایشان یا کنی یا
انساب یا بلدان ایشان نووی گفته من سه حدیث مسلسل باهل دمشق روایت میکنم و همچو مسلسل باتفاق صفت مثل
حدیث فقهاء که دران فقیه عن فقیه ست و آن حدیث ابن عمر ست مرفوعاً المتبایعان بالخیار الخ نووی گفته و از هر دو قسم ست
حدیث ابی ذر رضی الله عنه یا عبادی کلکم ضال الا من هدیته الحدیث و این در صحیح مسلم ست و مسلسل هم واقع شده و با سماعی
روایتش کرده ایم که همگنان دمشقی اند و من هم دمشقی ام و این درین بازمان نادر ست انتهی گویم وی اذکار خود را همین حدیث
و همین اسناد ختم کرده و این حدیث قدسی ست و افضل اینها حدیثی ست که دران دلالت بر اتصال سماع باشد و از فضائل
تسلسل یکی اشتمال او بر مزید ضبط است و سلامت از خلل و تسلسل قلیل باشد و در مختصر و خلاصه وجوه تسلسل همبرین نهج ذکر
کرده لیکن کلام این هر دو غیر جید ست بوجهی که تفصیلش بر فطرت سلیمه و فطنت قویمه مخفی نیست و عبارت اسبال المطر
درین مقام چنین ست که مسلسل دو قسم ست یکی اتفاق در صیغ ادا حافظ گفته اگر متفق شوند رواة در اسناد وی از اسانید
در صیغ ادا مثل سمعت فلاناً قال سمعت فلاناً او حدثنا فلان قال حدثنا فلان و جز آن از صیغ انتهی دوم اتفاق در هر
حال که باشد مثل قول کسمعت فلاناً یقول اشهد بالله لقد حدثنی فلان الخ یا فعل کقوله دخلت علی فلان فاطعمنا تمراً یا
قول و فعل معاً کقوله حدثنی فلان و هو آخذ بلحیته قال آمنت بالقدر الخ و این مسلسل از صفات اسناد ست و گاهی تسلسل
در معظم اسناد واقع شود مثل حدیث مسلسل باولیت زیرا که منتهی می شود و از ان سلسله تا سفیان بن عیینه فقط و هر که

آنرا تا منتهی مسلسل روایت کرده ذهبی وهم نموده حافظ ابن کثیر گفته وفائدة التسلسل بعده من التدليس والانقطاع ومع هذا
قل ما يصح حديث بطريق مسلسل والله اعلم **اسناد** حافظ ابن کثیر گفته ولما كان الاسناد من خصائص هذه الامة وذلك
انه ليس امة من الامم يمكنها ان تسند عن نبيها اسنادا متصلا غير هذه الامة فلهذا كان طلب الاسناد العالي مرغبا فيه كما قال الامام
احمد بن حنبل الاسناد العالي سنة عمن سلف وقيل ليحيى بن معين في مرض موته ما تشتهي قال بيت خالي واسناد عالي ولهذا تداعت
رغبات كثير من الائمة النقاد والجهابذة الحفاظ الى الرحلة الى اقطار البلاد وطلبا لعلو الاسناد وان كان قد منع من جواز الرحلة
بعض الجهلة من العباد فيما حكاه الرامهرمزي في كتابه الفاصل ثم ان علو الاسناد ابعد من الخطا والعلة من نزوله وقال بعض
المتكلمين كلما طال الاسناد كان النظر في التراجم والجرح والتعديل اكثر فيكون الاجر على قدر المشقة وهذا لا يقابل ما ذكرناه والله
اعلم انتهى كلامه وطیبی در خلاصه گفته اسناد خصیصهٔ این امت وسنتی از سنن بالغه است وطلب علو دران نیز سنت است
ولهذا رحلت دران مستحب شده وعلوش بعید از خلل متطرق بهر راوی است وعلو مطلوب در حدیث پنج قسم است یکی
قرب از رسول خدا صلعم باسناد صحیح نظیف مثل ثلاثیات بخاری ومحمد بن اسلم طوسی گفته قرب الاسناد قرب او قربة الى
الله تعالى گویم مراد بصحیح درینجا اعم از حسن است واگر در رواة ضعیفی هست پس التفاتی باین علو نباشد قاله العراقی
قال الحافظ ابن کثیر واشرف انواع العلو ما كان قريبا الى رسول الله صلعم انتهى دوم قرب از امامی از ائمهٔ حدیث
اگرچه عددش از وی تا رسول خدا بسیار باشد انتهی مثل اعمش وهشیم وابن جریج واوزاعی ومالک وسفیان وشعبه
وزهیر وحماد بن زید واسمعیل بن علیه وغیر ایشان از ائمهٔ حدیث حافظ ابن کثیر گفته فاما العلو بقربه الى امام حافظ او
مصنف او بتقدم السماع فتلک امور نسبية انتهى سوم علو بنسبت روایت صحیح بخاری ومسلم یا احدهما یا غیرهما از کتب
معتمده چهارم علو بتقدیم وفات راوی ابن الصلاح گفته مثال ما ارویه عن شیخ اخبرنی به عن واحد عن البیهقی عن الحاکم
اعلى من روايتي لذلك عن شيخ اخبرني به عن واحد عن ابي بكر بن خلف عن الحاكم وان تساوى الاسناد ان في العدد لتقدم
وفاة البيهقي على وفاة ابن خلف بنحو تسع وعشرين سنة پنجم علو بتقدم سماع وبسیاری ازین قسم داخل در ما قبل است از روی
قرب زمان نه از روی احتمال حذف واسطه زیرا که احتمال در وفات اقوی است ولهذا ابن طاهر وابن دقیق العید این قسم را
با قسم ما قبل او یک قسم گردانیده اند وامتیازش از وی آنست که دو کس از یک شیخ بشنوند وسماع احدهما از شصت
سالی باشد مثلا وسماع دیگر از چهل سال پس این هر دو اگرچه در عدد مساوی اند در عدم واسطه برابر لیکن اول اعلی است
گویم سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در اسبال المطر علی قصب السکر نوشته علو دو گونه است یکی مطلق دوم نسبی اما اول پس
حافظ ابن حجر گفته اگر عددش قلیل است وباین عدد قلیل منتهی بسوی نبی صلعم میشود نسبت بسند دیگر که آن حدیث
بآن سند بعینه بعدد کثیر آمده یا منتهی با امامی از ائمهٔ حدیث ذی صفت علیه مثل حفظ وضبط وفقه وتصنیف وجز آن
از صفات مقتضیه ترجیح میشود مثل شعبه ومالک وثوری وشافعی وبخاری ومسلم ونحو ایشان پس اول که منتهی به رسول

خدا صلعم علو مطلق ست واگر معهذا سندش صحیح اتفاق افتاده ست غایت قصوی باشد ورنه صورت علو دران
موجود ست مادامیکه موضوع نیست ورنه کالعدم باشد و اما ثانی که علو نسبی ست آنست که عدد دران تا امام کمتر باشد
اگرچه این عدد ازان امام تا منتهی بسیار بود انتهی و ازینجا دریافت شد که علو منقسم بدو قسم ست علو مطلق و علو نسبی
بعده علو نسبی نزد اهل حدیث چهار قسم ست دو ازان موافقت و ابدال ست و موافقت وصول ست بسوی شیخ یکی
از دو مصنف بغیر طریق او یعنی بطریقی که تا آن مصنف معین متصل میشود مثلا بخاری در صحیح خود حدیثی از قتیبه از مالک
روایت کرده پس اگر ما هم بهمان طریق روایتش کنیم میان ما و امام یعنی قتیبه هشت واسطه باشد و اگر آنحدیث را بعینه از طریق
ابو العباس سراج از قتیبه مثلا روایت نمائیم میان ما و قتیبه هفت واسطه بود پس ما را با بخاری در شیخ او بعینه موافقت با علو
اسناد بهم رسید و شیخ تا راوی دست بهم داده و این را موافقت نامند و این قسم اول شد قال ابن کثیر الموافقة هی انتهاء السند
الی شیخ مسلم مثلا انتهی دوم بدل ست و آن وصول ست تا شیخ شیخ همین طریق سابق مثلا ما را آن اسناد بعینه از طریق
دیگر از قعنبی از مالک واقع شود پس قعنبی دران اسناد بدل از قتیبه بود حافظ ابن کثیر گفته البدل هو انتهاؤه الی السند
الی شیخ شیخه او مثل شیخه انتهی و بیشتر اعتبار موافقت و بدل نزد مقارنت علو ست ورنه اسم موافقت و بدل بر کمتر ازین
هم واقع میشود و این دو قسم اول ست و اما دو قسم دیگر پس یکی ازان مساوات ست حافظ ابن کثیر گفته و هو ان تساوی
فی اسنادک الحدیث لمصنف انتهی یعنی مساوات عبارت ست از استوار عدد اسناد از راوی تا آخر سند با اسناد یکی
از دو مصنف مثلا نسائی روایت حدیثی کند که دران میان او و میان رسول خدا صلعم یازده کس باشند پس ما را آنحدیث
بعینه باسناد دیگر تا نبی صلعم بهمین عدد واقع شود پس گویا ما مساوی نسائی شدیم درین عدد یازده نفر با قطع نظر از ملاحظهٔ
آن اسناد خاص که اسناد ماست برای حدیث مساوی از طریق نسائی زیرا که طریق او نازل ست پس نزد نظر دران
حدیث از طریق وی نازل و از طریق ما عالی باشد و از مساوات بدر رود انتهی ابن القاسم تلمیذ حافظ گفته گذشت آنکه
علو نسبی آنست که اسنادش منتهی شود بسوی امامی ذی صفت علیه و این مساوات بتفسیر و تمثیل چنین نیست پس حق وی
آنست که از علو مطلق باشد انتهی و هو کما قال و این قسم سوم علو نسبی ست و قسم چهارم مصافحه ست و آن استوا است
با تلمیذ آن مصنف بر وجه مشروح اولا و نامش مصافحه شد زیرا که عادت در غالب احوال جاری ست بمصافحه میان دو کس
ملاقی یکدیگر و ما در صورت مذکوره گویا نسائی را دیده ایم و با وی مصافحه کرده حافظ ابن کثیر گفته و هی عبارة عن نزولک
عنه بدرجة حتی کانه صافحک به و سمعته منه و هذه الفنون توجد کثیرا فی کلام الخطیب البغدادی و من نحا نحوه و قد صنف الحافظ
ابن عساکر فی ذلک مجلدات و عندی انه نوع قلیل الجدوی بالنسبة الی بقیة الفنون فاما من قال ان العالی من الاسناد
ما صح سنده و ان کثرت رجاله فهذا اصطلاح خاص و ماذا یقول هذا القائل فیما اذا صح الاسنادان لکن هذا اقرب
رجالا و هذا القول محکی عن الوزیر نظام الملک و عن الحافظ السلفی انتهی و بالجمله این آخر اقسام اربعه علو ست و مقابل

آن نزول نسبت با اقسام خود پس با هر قسم از اقسام علو قسمی از اقسام نزول مقابل باشد حافظ ابن کثیر گفته واما النزول
فهو ضد العلو وهو مفضول الی العلو اللهم الا ان یکون رجال الاسناد النازل اجل من رجال العالی وان کان الجمیع ثقات
کما قال وکیع لاصحابه ایما احب الیکم الاعمش عن ابی وائل عن ابن مسعود او سفیان عن منصور عن ابراهیم عن علقمة عن ابن مسعود
فقالوا الاول فقال الاعمش عن ابی وائل عن شیخ وسفیان عن منصور عن ابراهیم عن علقمة عن ابن مسعود فقیه عن فقیه وحدیث
یتداوله الفقهاء احب الینا مما یتداوله الشیوخ انتهی وابن الاثیر در جامع الاصول در بیان مراتب اسناد بسط تمام کرده این مختصر
گنجایش ایراد آن همه ندارد و فیما ذکرناه مقنع وبلاغ **اعتبار** بیهقی در تاج اللغة گفته الاعتبار عبرت گرفتن و باندیشه
از پی چیزی فرا شدن انتهی و ترکیب دلالت میکند بر نفوذ و مضی در شیء و در اصطلاح علماء حدیث عبارتست از نظر کردن
در حال حدیث که آیا راویش بدان متفرد شده است یا نه و آیا آن حدیث یا راوی معروف است یا نه حاصل آنکه اعتبار تحری
واجتهاد است در حال اسناد تا اطلاع بر متابعات و شواهد حاصل شود و طریق اعتبار در اخبار آنست که چنین
گویند مثلاً روایت کرد حماد بن سلمه از ایوب از ابن سیرین از ابی هریره از رسول خدا صلعم پس چون نظر کنند که راویش حماد است
و بران متابعت کرده نشد نظر نماید که آیا کدام ثقه دیگر جز ایوب از ابن سیرین هم روایتش کرده است یا نه پس اگر نیابد ببینند
که کدام ثقه غیر ابن سیرین هم آنرا از ابو هریره روایت نموده است یا نه اگر نیابد نظر کنند که کدام صحابی غیر ابو هریره آن را از
رسول خدا صلعم آورده یا نه پس هر چه ازینها بیابد بداند که حدیث را اصلی مرجوع الیه است واین یک متابعت غیر تامه نامند
وچون نظر کنند که راوی این حدیث بعینه احدی از ایوب غیر حماد است این متابعت تامه باشد واول را شاهد هم نامند
واگر این حدیث بهیچ وجه از وجوه مذکوره اصلا مروی نیست بلکه حدیثی دیگر مروی است پس درین حین تفرد مطلق دران
متحقق شده کذا فی الخلاصة گویم غالب آنست که چون با او تابع در جمیع درجات یافته شود مسمی بتابع نگردد چنانکه از
حاکم در شرط صحیح نقل کرده اند وآنچه در خلاصه گفته موافق کلام ابن صلاح است وحافظ ابن کثیر گفته فان روی معناه
من طریق اخری عن صحابی آخر سمی شاهدا لمعناه وان لم یرو فهو فرد من الافراد و در رسائل المطر نوشته اعتبار عبارتست از
تتبع طرق حدیث از جوامع ومسانید واجزا است وجوامع آن کتب است که دران احادیث را بر ترتیب کتب فقه
جمع کرده اند مثل کتب سته یا بر ترتیب حروف هجائیه ومسانید آن کتب است که دران مسند هر صحابی علی حده بر اختلاف
در مراتب وطبقات صحابه فراهم کرده شده والتزام نقل جمیع مرویات آنها رفته خواه صحیح باشد یا ضعیف واجزاء آن
کتب است که دران تدوین حدیث شخص واحد یا احادیث جماعه در ماده واحد بوده است پس چون طرق حدیثی که گمان
فرد بودن او است تتبع کنند برای دریافت انکه آیا آن حدیث را متابعی هم هست یا نه این تتبع را اعتبار نامند حافظ ابن حجر
گفته همه اقسام مقبول تحصل فائده تقسیم باعتبار مراتب است نزد معارضه انتهی وحافظ ابن کثیر گفته ویغتفر فی باب
الشواهد والمتابعات من الروایة عن الضعیف القریب الضعف ما لا یغتفر فی الاصول کما یقع فی الصحیحین وغیرهما مثل ذلک

ولهذا یقول الدارقطنی فی بعض الضعفاء یصلح للاعتبار او لا یصلح ان یعتبر به انتهی متابع بکسر موحده حدیثی ست
که راوی دیگر نیز موافق آن روایت کرده واین ست معنی آنکه محدثان گویند تابعه فلان او له متابعات ومتابعت
موجب تقویت وتائید باشد ولازم نیست که مساوی اصل بود در مرتبه بلکه اگر کمتر از ان در مرتبه باشد نیز متابعت را
می شاید ومتابعت را مرتبه هاست اگر خود راوی حدیث را حاصل شده ست نه شیخ او را پس آنرا تامه خوانند واگر
شیخ او را حاصل شده ست نه خود راوی وکسی را که فوق اوست پس این را قاصره گویند ومستفاد ازین هردو یعنی تامه
وقاصره تقویت ست کما ذکرنا ومتابع اگر موافق اصل بود در لفظ ومعنی اطلاق مثله کنند واگر موافق در معنی ست نه در
لفظ نحوه گویند مثال متابعت شامله تامه وقاصره روایت شافعی در ام ست از مالک از عبدالله بن دینار از ابن عمر
ان رسول الله صلعم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة
ثلاثین پس قومی گمان کرده که شافعی باین حدیث باین لفظ متفرد از مالک ست وآنرا در غرائب وی شمرده زیرا که اصحاب
مالک این حدیث را از مالک باین اسناد بلفظ فان غم علیکم فاقدروا له روایت کرده اند لیکن شافعی را متابع یافته شد وآن
عبدالله بن مسلمه قعنبی ست که بخاری از وی همچنین از مالک روایت کرده واین متابعت تامه ست ونیز متابعت قاصره
برای او در صحیح ابن خزیمه از روایت عاصم بن محمد عن ابیه محمد بن زید عن جده عبدالله بن عمر یافته شد بلفظ فکملوا
ثلاثین ودر صحیح مسلم از روایت عبیدالله بن عمر از نافع از ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلاثین بدست آمد نیست اقتصار درین
متابعت خواه تامه باشد یا قاصره بر لفظ بلکه اگر بالمعنی هم بیاید کافی باشد لکن مختص ست بودنش از روایت آن صحابی
یعنی نتوان گفت که درین الفاظ متفاوت آمده در اول بوجهی فکملوا ثلاثین بدل قولش فاکملوا العدة ثلاثین وارد شده
ودر ثانی بوجهی فاقدروا ثلاثین بدل وی آمده زیرا که عبرت بمعنی ست نه بلفظ حاصل آنکه در متابعت شرط ست که هر دو
حدیث از یک صحابی باشند واگر از دو صحابی ست آنرا شاهد گویند ویقال له شاهد ویشهد به حدیث فلان ودر رساله المطر
گفته شاهد متنی ست که مشابه متن فرد نسبی باشد وآنرا شاهد نامند چنانکه حافظ ابن حجر گفته فان وجد متن یروی
من حدیث صحابی آخر یشبهه فی اللفظ والمعنی او فی المعنی فقط فهو الشاهد انتهی ومثالش در حدیث متقدم روایت نسائی
از محمد بن حنین از ابن عباس از آنحضرت صلعم ست که مثل حدیث عبدالله بن دینار از ابن عمر برابر همین لفظ آورده
ومثال معنی روایت بخاری از محمد بن زیاد از ابی هریره باین لفظ ست فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین وقومی
متابعت را خاص بلفظ کرده خواه از روایت آن صحابی باشد یا نه وشاهد را خاص بمعنی نموده برابر ست که از آن صحابی
بود یا غیر وگاهی اطلاق متابعت بر شاهد وبالعکس می آید والامر فیه سهل ومثال دیگر برای متابعت وشاهد حدیث
سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار از عطا از ابن عباس مرفوعا ست لو اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به واین
ابن جریج آنرا از عمرو روایت کرده وذکر دباغ نموده پس بیهقی برای حدیث ابن عیینه متابع وشاهد آورده متابع

اسامه بن زید ست که متابعت عمرو از عطا از ابن عباس کرده و گفته الا نزعتم جلدها فدبغتموه فانتفعتم به و شاهد حدیث
عبدالرحمن بن وعله از ابن عباس ست مرفوعاً بلفظ ایما اهاب دبغ فقد طهر و در باب متابعت و شواهد گاهی روایت کسی
داخل میشود که تنها حدیثش در خور احتجاج نیست بلکه معدود در ضعفا ست و در کتاب بخاری و مسلم جماعتی از ضعفا ست
که ذکر شان در متابعت و شواهد کرده اند و هر ضعیف صالح این کار نیست و لهذا دارقطنی و غیره در ضعفا میگویند فلان
یعتبر به و فلان لا یعتبر به و ازینجا ظاهر شد که ضعفاء صحیحین معتبر اند نه غیر صحیحین و اکثر علماء اصول حدیث اعتبار و متابع و شاهد
را در یک نوع ذکر کرده اند بنا بر قرب مفاهیم بیکدیگر **محکم** حدیثی ست که از معارضهٔ حدیث دیگر مناقض سالم باشد و امثله او
بسیار و بیشمار ست بیشتر احادیث صحیحین ازهمین وادی ست و عمل بوی متعین و اگر حدیثی دیگر مناقض او در معنی ست
پس معارض او یا مقبول ست مثل او یا مردود ست ثانی را اثر نباشد زیرا که در قوی مخالفت ضعیف اثر نمیکند و اگر
اول ست پس جمع میان مدلول آن هر دو بغیر تعسف ممکن ست یا نه اگر ممکن ست نامش مختلف الحدیث باشد بفتح لام یعنی
مدلول حدیثش مختلف ست و مقابل او ناسخ باشد و بعض ضبط آن بفتح لام کرده اند برآنکه مصدر میمی ست و مقابلش
ترجیح ست و در خلاصه گفته **مختلف الحدیث** آنست که دو حدیث متضاد در معنی باشد در ظاهر پس میان هر دو
جمع کنند یا احدهما را ترجیح دهند و این فنی مهم ست که جمیع طوائف علما بسوی وی مضطر اند و ما کامل قیام بدان ائمه
اهل حدیث و فقه و اصول باشند که در معانی و بیان غواصی کرده اند شافعی رح درین باب کتابی نوشته اما قصد استیعاب
نکرده بلکه جملهٔ مختصره برای تنبیه عارف بر طریق جمع میان احادیث در غیر مذکور خود ذکر نموده انتهی گویم شافعی در ام
فصلی طویل قریب یک مجلد درین باب نوشته ست نه کتابی مستقل بعده ابن قتیبه تصنیفی درین باب پرداخته طیبی گفته
وقد احسن فی بعضه و حافظ ابن کثیر گفته مجلد لطیف و فیه ما هو غث و ذاک بحسب ما عنده من العلم و در خلاصه گفته هر که
جامع اوصاف مذکوره باشد بروی هیچ ازین معنی دشوار نیست ابن خزیمه گفته لا اعرف حدیثین صحیحین متضادین فمن کان
عنده فلیاتنی لاولف بینهما انتهی و شوکانی در ارشاد الفحول و محرر سطور در حصول المامول وجوه این جمع باکثار ایراد کرده
فمن شاء فلیرجع الیه و مختلف دو قسم ست یکی آنکه جمع میان آن هر دو ممکن ست و درین صورت مصیر بسوی جمع متعین شد
و عمل بهر دو واجب مثل حدیث لا عدوی و حدیث لا یورد ممرض علی مصح و وجه جمع آنست که آنحضرت صلعم در حدیث
اول نفی اعتقاد جاهلیت فرمود که مرض را بطبیعه متعدی اعتقاد میکردند و لهذا فرمود فمن اعدی الاول و در حدیث ثانی
اعلام کرد که او تعالی این را سبب آن گردانیده ست و از ضرریکه وجودش نزد وجود آن غالب می شود بفضل خدا
تحذیر نموده و ابن الصلاح تمثیل این مسئله بحدیث لا عدوی و لا طیرة و حدیث فر من المجذوم فرارک من الاسد بیان کرده
و این هر دو حدیث در صحیح ست و ظاهرش تعارض و حافظ ابن حجر بعد ذکر جمع ابن الصلاح گفته اولی در جمع میان این
هر دو حدیث آنست که چنین گفته شود که نفی وی صلعم برای عدوی باقی بر عموم خود ست یعنی بر نفی خود طبعاً و سبباً

بصحت رسیده که فرمود آنحضرت صلعم لا یعدی شئ شیئا و قول آنحضرت صلعم فمن اعدی الاول برای معارض قائل ان البعیر الاجرب تکون فی الصحیحة فیجا لطها فتجرب رد ست بر معارض مذکور یعنی او تعالی ابتدا اجرب در ثانی کرد چنانکه ابتدا المثل در اول کرده بود و این بلیت که جرب از اول بثانی چسپیده باشد و اما امر بفرار از مجذوم پس از باب سد ذرایع ست تا شخص مخالط چیزی از ان بتقدیر خدای تعالی ابتدا نرسد نه بسبب عدوی منفیه و گمان برد که این اتفاق بسبب مخالطت او بادی ست و از ینجا معتقد صحت عدوی شود و در حرج افتد لهذا امر فرمود بتجنب از ان برای حسم ماده انتهی لیکن همین کلام حافظ ایراد می شود با اجتناب وی صلعم از مجذوم نزد اراده بیعت با آنکه منصب نبوت بعید ست ازانکه برای حسم ماده ظن عدوی ایراد چیزی کند که خلاف ماده ظن اوست زیرا که امر بتجنب اظهر در فتح ماده ظن با آنکه عدوی را تاثیری بالطبع ست و بهر تقدیر اصلا دلالت بر نفی عدوی سببا نیست چه هرگاه ظن کند که حصول جذام بسبب مخالطت ست و معتقد صحت عدوی بتاثیر سببی شود هیچ حرج دران نباشد و اگر مراد آنست که بسبب مخالطت معتقد صحت عدوی بالطبع شده ست پس باید که درین حین بر هر واحد اجتناب از متعلقات اسباب واجب باشد مثل معالجه با دویه بلکه مزاولت اطعمه و اشربه بنا بر احتمال این ظن که ادویه و نحو آنرا تاثیری بالطبع بوده ست و باعتقاد این طبیعت خارج از ملت حنیفیه شود و بالجمله این کلام در جای امکان جمع بین المختلفات ست و اگر جمع متعذر باشد و این قسم دوم ست از مختلف الحدیث پس سوال کنند از هر دو حدیث که کدام یک ازین هر دو متقدم ست و کدام یک متاخر پس اگر متاخر ثابت شد ناسخ متقدم باشد در خلاصه نوشته اگر معلوم شد که ایها ناسخ ست پس آنرا مقدم کنیم ورنه راجح را از ان هر دو دریافت نمائیم و بترجیح رویم مثل ترجیح بصفات رواة و کثرت ایشان منجمله پنجاه وجه اند انواع ترجیح که حافظ امام ابو بکر حازمی آنرا در کتاب الناسخ و المنسوخ جمع کرده ست انتهی گویم وجوه ترجیح متن و سند زیاده بر پنجاه ست چنانکه شوکانی در ارشاد الفحول و بنده ضعیف در حصول المامول و هدایة السائل الی ادلة المسائل بذکرش پرداخته فلیرجع الطالب الصادق الی تلک الکتب و عبارت حافظ ابن کثیر در باعث حثیث درین مقام آنست که تعارض میان دو حدیث گاهی بروجهی باشد که جمع میان آن هر دو بهیچ وجه ممکن نیست مثل ناسخ و منسوخ پس درینجا بسوی ناسخ روند و منسوخ را متروک سازند و گاهی جمع میان هر دو ممکن باشد و لکن بعض محدثین را آن وجه ظاهر نمی شود پس توقف میکنند تا ظهور وجه ترجیح بنوعی از اقسام او یا هجوم می آرد و فتوی میدهد بیکی از ان هر دو یا در وقتی فتوی با یک حدیث و در وقت دیگر فتوی با آن حدیث میدهد چنانکه امام احمد در روایات از صحابه میفرماید انتهی ناسخ و منسوخ نسخ رفع حکم شرعی ست بدلیل شرعی متاخر از وی و ناسخ حدیثی ست که دلالت میکند بر رفع حکم شرعی سابق و تسمیه اش بناسخ مجاز ست از باب اضافت فعل بسوی سبب و دلیل زیرا که ناسخ در حقیقت او تعالی سبحانه ست و منسوخ حدیثی ست که حکم شرعی او بدلیل شرعی متاخر از وی مرفوع شده و نسخ بسه چیز شناخته می شود یکی که اصرح آنهاست ماورد فی النص ست

مثل حدیث بریده در صحیح مسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها فانها تذکر الآخرة ونحو ذلک و این حدیث از
غرائب ناسخ و منسوخ ست بنا بر آنکه شامل هر دو ست و غالب آنست که دو حدیث باشند و میان هر دو فصل بود و بالجمله
در ینجا معرفت نسخ بنص نبی صلعم حاصل شده دوم آنکه صحابی جزم کنند بتاخرش مثل قول جابر که کان آخر الامرین من رسول الله
صلعم ترک الوضوء مما مست النار اخرجه اصحاب السنن سوم آنکه بتاریخ و علم سیر شناخته شود حافظ ابن کثیر گفته و هو من
اکبر العون علی ذلک کما سلکه الشافعی انتهی و این نوع بسیار ست مثل حدیث افطر الحاجم والمحجوم و حدیث احتجم و هو
صائم شافعی بیان کرده که اول در سنه ثمان بود و ثانی در سنه عشر پس میان هر دو فاصله دو سال شد حافظ ابن کثیر گفته
وذلک فی زمن الفتح فی شان جعفر بن ابی طالب وقد قتل بموتة قبل الفتح باشهر و قول ابن عباس احتجم ای النبی صلعم و هو صائم
محرم وانما اسلم ابن عباس مع ابیه فی الفتح انتهی و این هر سه وجوه متفق علیها ست و غیر آن نیز ذکر کرده اند اما ناسخ بعض
مثل آنکه در خلاصه گفته منه ما عرف بالاجماع کحدیث قتل شارب الخمر فی الرابعة عرف نسخه بالاجماع علی خلافه والاجماع
لا ینسخ وانما یدل علی النسخ انتهی گوئیم درین مثال مسامحت صریح ست زیرا که نسخ آن باجماع معلوم نشده ست بلکه خود آنحضرت
صلعم شارب خمر را بعد این ارشاد در کرت چهارم قتل نکرده پس علم نسخ بدان از حدیث دیگر حاصل شده نه باجماع و خود
ثبوت اجماع با وجود آن در احکام خیلی عسیر ست و لهذا امام احمد بن حنبل انکار وجودش کرده و جمعی از محققین قائل
بحجیت آن نشده و هو الحق والبحث فی ذلک یطول ولیس هذا موضعه انما موضعه علم اصول الفقه فمن شاء فلیرجع الی
ارشاد الفحول یتجلی له الحق الحقیق بالقبول ان شاء الله تعالی و این معرفت نسخ متعلق بتاریخ بود پس اگر معرفت متاخر
دست بهم ندهد تقسیم دیگر در ینجا باشد و آن این ست که ترجیح احدهما علی الآخر بوجهی از وجوه مرجحه متعلقه بمتن یا اسناد
ممکن ست یا نه اگر ممکن ست مصیر بسوی آن متعین والا فلا پس ظاهر التعارض واقف برین ترتیب ست یعنی بر جمع اگر
ممکن ست ورنه اعتبار ناسخ و منسوخ کنند ورنه بسوی ترجیح روند والا از عمل بر احد الحدیثین توقف ورزند حافظ گفته
تعبیر بتوقف اولی از تعبیر بتساقط ست زیرا که خفای ترجیح احدهما علی الآخر نسبت بمعتبر در حالت راهنه باشد با احتمال
ظهورش برای غیر او انتهی مراد آنست که آنچه بر السنه شهرت گرفته که چون دو دلیل متعارض یکدیگر شوند هر دو ساقط گردند یعنی حکم آن هر دو ساقط
شود و این موهم استمرار ست حال آنکه امر این چنین نیست زیرا که سقوطش بنا بر عدم ظهور ترجیح احدهما درین حین ست و استمرار
تساقط لازم نیست با آنکه اطلاق تساقط بر ادله شرعیه خارج از سنن آداب سنیه ست حافظ ابن کثیر گفته فاما قول
الصحابی هذا ناسخ لهذا فلم یقبله کثیر من الاصولیین لانه یرجع الی نوع من الاجتهاد وقد یخطی فیه وقبلوا قوله هذا کان قبل
هذا لانه ناقل و هو ثقة مقبول الروایة و نیز حافظ ابن کثیر گفته معرفت ناسخ و منسوخ از اهم انفس این کتاب ست
یعنی از علم اصول حدیث بلکه باصول فقه اشبه ست وقد صنف الناس فی هذا کتبا کثیرة مفیدة من اجلها وانفعها کتاب
الحافظ الفقیه ابی بکر الحازمی رحمه الله وقد کانت للشافعی رح فی ذلک الید الطولی کما وصفه به الامام احمد بن حنبل انتهی وقف

منسوخ در احادیث بعد تتبع بلیغ و استقرای تام زیاده بر ده حدیث نیست و در آیات زیاده بر پنج آیه نه چنانکه در افادة
الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ تحقیق کرده ایم پس این همه شور و شغب مقلدین مذاهب در توقف عمل بحدیث و آیه بنا بر
عدم دریافت ناسخ و منسوخ قرآن کریم و سنت مطهره تعصب بیش نیست اگر کسی خواهد این ده حدیث و پنج آیه را در یک
صفحه کتاب می تواند نوشت یا در یاد گیرد و زیاده کمتر از ان از بر می تواند کرد فما هذه الزلازل والقلاقل یا عباد الله اتخافون
یوما یقوم الناس لرب العالمین غریب الالفاظ و فقه غریب عبارت از لفظ غامض بعید الفهم است که در متن آید بنا بر
قلت استعمال او و این فن مهم است تثبت دران واجب است و خوض دران صعب خائض در ان تحری ناگزیر است و سلف
دران اشد تثبت میکردند سیوطی در شرح تقریب نووی گفته روینا عن احمد انه سئل عن حرف منه فقال سلوا اصحاب
الغریب فانی اکره ان اتکلم فی قول رسول الله صلعم بالظن و سئل الاصمعی عن حدیث الجار احق بسقبه فقال انا لا افسر حدیث
رسول الله صلعم ولکن العرب تزعم ان السقب اللزیق انتهی نووی گفته ولا یقلد فیها الا ما کان مصنفوها ائمة جلة انتهی علما را
درین باب تصانیف بسیار است حاکم گفته اول کسیکه دران تصنیف کرده نضر بن شمیل است انتهی وقیل ابو عبیدة معمر بن
المثنی و بعد این هر دو ابو عبید قاسم بن سلام حافظ ابن کثیر گفته و هو احسن شیء وضع فی ذلک انتهی بعده ابن قتیبه درک
مافاتش کرده باز خطابی ما فات او را استدراک و تعاقب نموده و این کتب امهات این فن است بعده دیگران اتباع
ایشان بزوائد و فوائد کردند مثل ابن اثیر در نهایه که وی به نهایه رسید و زمخشری در فائق که فائق بر غایت گردیده و نووی
ذکر ائمه مؤلفین درین فن کرده و سیوطی گفته مثل مجمع الغرائب لعبد الغافر الفارسی و غریب الحدیث لقاسم السرقسطی و فائق
للزمخشری و غریبین للهروی و ذیل آن از حافظ ابو موسی مدینی بعده نهایه ابن اثیر و این احسن و اجمع و اشهر کتب غریب است
الآن و اکثر انها است در تداول و چون از وی غریب بسیار فوت شده صفی ارموی بران ذیلی نوشته که بران هم وقف
نشدیم و شروع در تلخیص آن با زیادات جمه نمودیم اسأل الله الاعانة علی تمامه انتهی گویم او تعالی اعانت وی بر اتمام
کرده و نامش الدر النثیر فی مختصر نهایة ابن الاثیر نهاده و حافظ ابن کثیر گفته و قد صنف ابن الانباری المتقدم و سلیم الرازی
و غیر واحد و اجل کتاب توجد فیه مجامع ذلک کتاب الصحاح للجوهری و کتاب النهایة لابن الاثیر رحمهم الله تعالی انتهی گویم لفظ
متقدم درین عبارت احتراز است از ابن الانباری متأخر فلیعلم و در خلاصه نوشته و نرجو ان یکون الکشف عن حقائق السنن
قد اجاد ای احسن فی القبیلتین الغریب و الفقه و انعم فی المعانی و الدقائق قال و ینبغی ان لا یقلد فیه الا مصنفا اماما جلیلا
و اجود ما جاء منه مفسرا فی روایة اخری انتهی نووی گفته و اجود تفسیره ما جاء مفسرا فی الحدیث قال شارحه کحدیث الصحیحین
فی قوله صلعم لابن صیاد خبأت لک خبیا فما هو قال الدخ فالدخ ههنا هو الدخان و هو لغة فیه حکاه الجوهری و غیره لما روی
ابو داود و الترمذی من روایة الزهری عن سالم عن ابن عمر فی هذا الحدیث ان النبی صلعم قال له خبأت لک خبیا و خبأ له یوم
تأتی السماء بدخان مبین فهذا هو الصواب فی تفسیر الدخ ههنا و قد فسره غیر واحد علی غیر ذلک فاخطأ انتهی حافظ ابن حجر

گفته اگر لفظی کثیر الاستعمال باشد لکن در معنی او دقت ست احتیاج افتد بکتب مصنفه در شرح معانی اخبار و بیان مشکل وا آنچه درین باب تصانیف کرده اند مثل طحاوی و خطابی و ابن عبد البر وغیرہم انتهی و سید محمد بن وزیر گفته فان خفی المعنی احتیج الی بیانه و یسمی شرح الغریب و بیان المشکل و الغریب انتهی گویم کتاب مجمع البحار محمد طاهر جامع اکثر این کتب ست و با وجودش حاجت بکتابی دیگر درین فن نیست غالباً و گویا شرح صحاح سته ست و العلم عند الله اما فقه حدیث پس در خلاصه گفته عبارت از چیزی ست که احادیث متضمن او ست از احکام و آداب مستنبطه ازان و این داب فقهاء اعلام ست مثل ائمه اربعه رضی الله عنهم و درین فن مصنفات بسیار ست مثل معالم السنن للخطابی و التمهید لابن عبد البر انتهی ما فی الخلاصه گویم شروح امهات سته بیشتر مشتمل بر فقه حدیث ست انقدر ست که در بعض اقتصار بر بیان مذاهب ائمه اربعه کرده اند و در بعض تعرض مذاهب اهل حدیث هم نموده و فقه خالص این فن شریف در فتح الباری و سبل السلام و نیل الاوطار و دراری مضیئه و تالیفات شیخ الاسلام ابن تیمیه رح و حافظ ابن القیم اکثر ست اگرچه تعرض بمذاهب فقهاء نیز در آنها رفته برای عرض سای بر سنت و اتباع آن و ابطال تقلید بسوی غرض دیگر و لهذا جانب حدیث را در هر جای غالب داشته اند و در احکام حدیث کتاب منتقی الاخبار لابن تیمیه جد شیخ الاسلام و تلخیص الحبیر للحافظ ابن حجر بسیار خوب تالیف شده عارف این فن ازین کتب فقه حدیث را بعد ترک مذاهب اقوام زود تر تلخیص میتواند کرد لیکن مفاسد تعصب بسیار ست و علمای دنیا بی شمار اند و علمای آخرت قلیل و حق بحت غرض مجتهدات بر کتاب عزیز و سنت مطهره ست و قبول موافق و رد مخالف هر چه باشد و هر که باشد و هر کجا که باشد محرر سطور در رسالة الختام و رضیة الندیه و دیگر مؤلفات خود در شرعیات همین مسلک اختیار کرده و از شیوه مترسمان روزگار و علمای دیار و امصار مباینت کلی جسته و مجانبت تام گزیده و این طریقه درین دور آخر حکم کبریت احمر دارد الا ماشاء الله تعالی اگر یکی را از هزار توفیق سلوک این شارع ارزانی شود غنیمت بارده باید شمرد و از اختلاف زید و عمرو نباید اندیشید که دنیا روزی چند بیست و آخر کار باید از بندگان شدن چیزی دیگر ست و حنفی المذهب احمدی المشرب گردیدن چیزی دیگر **فصل سوم** در بیان آنچه مختص بضعیف ست کذا فی الخلاصه لیکن در اختصاص انواع این فصل بضعیف تامل ست کما لا یخفی و در فصل اول بعض از انواع ذکر یافت که مشترک بود در میان صحیح و حسن و ضعیف و دران نیز سخن ست کما اشرنا الیه هنالک و بالجمله از اقسام این فصل **موقوف** ست و آن عند الاطلاق قول یا فعل یا تقریر مروی از صحابی ست متصل باشد یا منقطع کذا فی الخلاصه و حافظ ابن کثیر گفته و مطلقه یختص بالصحابی و لا یستعمل فیمن دونه الا مقیدا و قد یکون اسناده متصلا و غیر متصل و هو الذی یسمیه کثیر من الفقهاء و المحدثین ایضا اثرا و عزاه ابن الصلاح الی الخراسانیین انهم یسمون الموقوف اثرا قال و بلغنا عن ابی القاسم الفورانی انه قال الخبر ما کان عن النبی صلعم و الاثر ما کان عن الصحابه قلت و من هذا یسمی کثیر من العلماء الکتاب الجامع لهذا و لهذا بالسنن و الاثار ککتاب السنن و الاثار للطحاوی و البیهقی و غیرهما رحمهما الله تعالی انتهی غرضیکه هر چه اسنادش منتهی بسوی صحابه باشد آنرا موقوف خوانند ابن الاثیر در جامع الاصول گفته موقوف بر صحابی نزد اهل علم کمتر مخفی می ماند

واین چنان ست که منتهی شود حدیث بسوی صحابی و چون بصحابی رسد گویند کان یقول کذا وکذا وکان یفعل کذا وکذا
وکان یامر بکذا وکذا ونحو ذلک انتهی و این دال ست بر آنکه اتصال در موقوف معتبر ست وگاهی استعمالش در غیر صحابی بتقیید
می شود مثل وقفه معمر علی همام ووقفه مالک علی نافع وبعض فقها موقوف را اثر نامند ومرفوع را خبر کما تقدم وبعض اهل حدیث
اطلاق اثر بر هردو کنند اما اول اولی ست وقول صحابی کنا نفعل کذا اگر مضاف بسوی زمن نبی صلعم ست پس صحیح آنست
که مرفوع ست وبه قطع الحاکم والجمهور زیرا که ظاهرش آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده و آنرا مقرر داشته واگر
مضاف بسوی زمن نبی صلعم نیست موقوف ست وقول حاکم وخطیب در حدیث مغیره کان اصحاب النبی صلعم یقرعون بابه
بالاظافیر که این موقوف ست کما ینبغی نیست بلکه مرفوع در معنی ست وشاید که مراد ایشان آنست که این اثر لفظا مرفوعا
نیست وتفسیر صحابی موقوف ست وهرکه گفته مرفوع ست پس در تفسیری متعلق بسبب نزول آیه ست کقول جابر کانت
الیهود تقول کذا فانزل الله کذا ونحو ذلک گوییم وتفسیر صحابی اگر نقل از اسرائیلیات هم بسیار آمده پس حکمش حکم اسرائیلیات
باشد نه حکم تفاسیر مرفوعه وتا رفع تفسیر صحابی بسند متصل ثابت نشود در خور حجت نباشد خصوصا آنچه خلاف لغت و
وظاهر کتاب وسنت باشد واجب الرد ست ودر شرح مختصر نوشته قد سمعنا مرارا ممن یعتمد علیه ان قول الصحابی ان لم یکن
من الاسرائیلیات ولم یکن للرأی وللاجتهاد دخل فیه فهو مرفوع حکما وتفسیر الصحابی کلام الله تعالی ای توضیحه وتبیینه و
تحقیق دقائقه وفوائده موقوف ای لیس مرفوع الی رسول الله صلعم انتهی واگرچه سند موقوف متصل باشد لیکن حجت
نیست نزد شافعی وطائفه از علماء علی الاصح وبه قال اهل العلم باصول الفقه ولفظهم قول الصحابی لیس بحجة ونزد طائفه
حجت ست والاول ارجح ودر شرح مختصر گفته سند موقوف اگر تا صحابی معروف الفقه والاجتهاد صحیح شود مثل خلفاء اربعه
وعبادله ثلثه وزید ومعاذ وابوموسی اشعری وعایشه چه قسم حجت نباشد ومدار بسیاری از احکام فقهیه بر موقوفات
ایشان ست پس سلب کلی وحملش بر ایجاب کلی یعنی سلب جزئی بعید ست لاسیما در مسائل ومطالب غالبه انتهی گوییم این سخن
در هرچه مصادم سنت مطهره صحیحه نیست گنجایش دارد نه در مقام خلاف وشک نیست که اینچنین موقوف در غیر منصوص
مقدم بر اجتهاد مجتهدین ست مقطوع وآن قولی وفعلی ست که سندش منتهی می شود بسوی تابعی وموقوف ست بر ایشان
واین غیر منقطع ست قال الحافظ ابن کثیر وجمع آن مقاطیع ومقاطع ست قاله ابن الصلاح وحافظ ابن حجر گفته تسمیه
مروی از تبع تابعین مثل مروی از تابعین ست یعنی آنرا هم مقطوع گفتن ممنوع نیست اگرچه موسوم بمنقطع می شود وگر
موقوف علی فلان گویند نیز جائز ست وازینجا حاصل شد تفرقه درمیان اصطلاح میان مقطوع ومنقطع پس منقطع از
مباحث اسناد ست ومقطوع از مباحث متن وبعض اطلاق یکی درجای دیگری هم کرده اند وبالعکس بطور تجوز اصطلاح
انتهی وشافعی وابوالقاسم طبرانی استعمالش در منقطع غیر موصول کرده اند قاله ابن الصلاح وقول این هردو نسبت
بحجیت نمی ارزد ودر اینجا نیز در شرح مختصر نوشته که سند چون متصل شود وبنقل ثقات از تابعی مشهور درمیان ارباب

حدیث ونقل علم واجتهاد وزهد وتقوی پس ظاهر آنست که حجت باشد واقتدا او را ن صحیح بود انتهی گویم این مقیدست
بعدم مخالفت نصوص ومتن صحیحه وشیخ ابو عمرو درینجا تکلم کرده است بر قول صحابی کنا نفعل ونقول کذا اگر این را نسبت
بزمان نبوی نکند از قبیل موقوف باشد قاله ابو بکر البرقانی عن شیخه ابی بکر الاسمعیلی وحاکم نیسابوری حکم برفع آن کرده زیرا که
دال بر تقریرست ورجحه ابن الصلاح وقال ومن هذا القبیل قول الصحابی کنا لا نری باسا بکذا او کانوا یفعلون او یقولون
او یقال کذا فی عهد رسول الله صلعم انه من قبیل المرفوع وقول الصحابی امرنا بکذا او نهینا عن کذا مرفوع مسند عند اصحاب
الحدیث وهو قول اکثر اهل العلم وخالف فی ذلک فریق منهم ابو بکر الاسمعیلی وکذا الکلام علی قوله من السنة کذا وقول انس امر
بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة انتهی گویم حافظ ابن کثیر این عبارت را زیر بیان منقطع آورده وجهش غیر ظاهرست
زیرا که محل او زیر بیان حدیث مرفوع ست کما تقدم منه انتهی مقطوع فلیعلم مرسل قول تابعی ست قال رسول الله صلعم
کذا او فعل بحضرته کذا او قرر کذا ونحو آن ودر خلاصه ومنهل آنرا مقید بقول تابعی کبیر کرده ودر ارسال المطر
عام از کبیر وصغیر داشته وهو الراجح واستاد در مختصر مطلق آورده ومقید بصغیر وکبیر نکرده ابن الصلاح گفته والمشهور التسویة
بین التابعین اجمعین فی ذلک وحکی ابن عبد البر عن بعضهم انه لا یعد ارسال صغار التابعین مرسلا ثم ان الحاکم یخص المرسل
بالتابعین والجمهور من الفقهاء والاصولیین یعممون التابعین وغیرهم کما قال ابن الحاجب فی مختصره المرسل قول غیر الصحابی
قال رسول الله صلعم انتهی واین مرسل ست بالاتفاق ودر تسمیه قول من دون التابعی قال رسول الله صلعم بمرسل اختلافست
حاکم وغیره از اهل حدیث گفته اند موسوم بمرسل نیست بلکه مرسل مختص بقول تابعی از رسول خدا صلعم ست پس اگر ساقط یکیست
نامش منقطع باشد واگر دو کس اند نامش معضل بود ومنقطع نیز ومعروف در فقه واصول تسمیه اش بمرسل ست وقطع به الخطیب
وقال الا ان اکثر ما یوصف بالارسال من حیث الاستعمال روایة التابعی عن النبی صلعم انتهی حافظ ابن کثیر زیاده کرده ای قد
ادرک جماعة من الصحابة وجالسهم کعبید الله بن عدی بن الخیار ثم سعید بن المسیب وامثالهما اذا قال قال رسول الله صلعم انتهی
وذکر مرسل در قسم ضعیف مردود بنا بر جهل بحال محذوف ست چه محتمل ست که آن محذوف صحابی باشد یا تابعی اگر تابعی
محتمل ست که ضعیف باشد یا ثقه واگر ثقه ست محتمل که حمل از صحابی کرده یا از تابعی دیگر وبر تقدیر ثانی احتمال سابق عائد
ومتعدد می شود وتجویز عقلی تا لا نهایت کذا قال الحافظ ابن حجر لیکن نزد عقل محال است که میان تابعی ونبی تجویز لا تناهی
کنند کیف که در وجه خارجی بذکر نبی صلعم تناهی واقع شده وبجوابش گفته اند که مراد حافظ از لا تناهی کثرت ست
واین لفظ بطریق مبالغه گفته زیرا که عقلا رسیده اند که انتساب بسوی آدم امر متناهی ست تا بسوی نبی صلعم چه رسد بعده حافظ
ابن حجر گفته واما باستقرا پس تا شش یا هفت واسطه میرسد واین اکثر موجود از روایت بعض تابعین از بعض ست پس
حافظ متعرض خلاف در قبول مراسیل شده وگفته اگر معروف از عادت تابعی عدم ارسال او مگر از ثقه ست پس مذهب
جمهور محدثین توقف ست بنا بر احتمال وآن یکی از دو قول احمد ست ودوم قبول او ست مطلقا واین قول مالکیین

وکوفیین ست وشافعی گفته اگر معتضد ست بمجئ از وجه دیگر مباین از طریق اولی مقبول ست مسند باشد یا مرسل تا ثقه بودن
محذوف در نفس الامر مترجح گردد وابوبکر رازی از حنفیه وابوالولید باجی از مالکیه نقل کرده که اگر راوی ارسال از ثقات
وغیر ثقات هردو میکند مرسلش بالاتفاق مقبول نیست انتهی نووی در تقریب وسیوطی در شرح وی گفته که مرسل حدیث
ضعیف ست بوی احتجاج نتوان کرد نزد جماهیر محدثین چنانکه مسلم از اهل حدیث در صدر صحیح خود وابن عبدالبر در تمهید
وبسیاری از فقها واصحاب اصول ونظر حکایت کرده اند بنا بر جهل وعدم علم بحال محذوف واگر چنین اتفاق افتد
که مرسل وابتش جز از ثقه نمیکند پس توثیق با ابهام کافی نیست وچون مجهول المسمی مقبول نباشد مجهول العین والحال
بالاولی پذیرا نشود ومالک در روایت مشهور از وی وابوحنیفه در طائفه که احمد در قول مشهور از ایشان ست گفته که
صحیح ست در شرح مهذب گفته ابن عبدالبر وغیره این را مقید کرده اند بآنکه مرسلش از کسانی نباشد که غیر محترز ومرسل
از غیر ثقات بوده اند واگر مرسلش از ایشان ست پس خود هیچ خلافی در رد آن نیست وغیر وی گفته محل قبولش نزد حنفیه
وقتی ست که مرسلش از اهل قرون فاضله ثلاثه باشد ورنه مقبول نیست لحدیث ثم یفشوا الکذب صححه النسائی وابن جریر
گفته تابعین باسرهم اجماع کرده اند بر قبول مراسیل وانکارش از ایشان نیامده ونه از احدی از ائمه که بعد ایشان
بودند تا سر دو صد سال آن ابن عبدالبر گوید گویا مرادش آنست که شافعی اول کسی ست که رد مراسیل کرده وبعضی مبالغه
کرده تقویتش بر مسند کرده اند وگفته من اسند فقد احالک ومن ارسل فقد تکفل لک پس اگر مخرج مرسل آمدنش یا آمدن
نحو او از طریق دیگر مسند یا مرسل بصحت رسد باین طور که مرسل وی کسی ست که اخذ علم از غیر رجال مرسل اول کرده ست
پس صحیح باشد چنانکه شافعی در رساله بران نص کرده ومقید بمرسل کبار تابعین نموده وگفته چون نام مرسل عنه برد نام
ثقه برد وحفاظ مامونین نیز در مشارکت مخالفتش نکنند وموافقت قول صحابی یا افتاء اکثر علما بمقتضای آن موجب
زیادت اعتضاد ست ومنتهض میشود بسوی رتبه متصل پس اگر شرطی از شرطها که مذکور شد مفقود شود مرسلش مقبول نگردد وآنجا
صحت مرسل وصحیح بودن مرسل وعاضد او واضح شد اگر صحیح دیگر از طریق واحد معارض این هردو شود در چنین هردو
راجح باشند بران بنا بر تعدد طرق نیز وتعذر جمع میان هردو انتهی بعده گفته که این حکم در غیر مرسل صحابی ست واما مرسل او
مثل اخبار وی از چیزی که رسول خدا صلعم آنرا کرده ست ومعلوم شد که وی بنا بر صغر سن یا تاخر اسلام حاضر بارگاه رسالت
نشده پس این چنین مرسل محکوم بصحت ست بر مذهب صحیح وجمهور بدان جزم کرده اند ومحدثین مشترطین صحیح قائلین ضعف
مرسل بران اطباق نموده ودر صحیحین ازین جنس مالا یحصی ست چه اکثر روایت ایشان از صحابه ست وجمیع صحابه عدول اند
وجهالت ایشان غیر مضر ست حافظ ابن کثیر گفته قد حکی بعضهم الاجماع علی قبول مراسیل الصحابة وذکر ابن الاثیر وغیره فی
ذلک خلافا فالاحتمال تلقیهم ذلک عن بعض التابعین وقد وقع روایة الاکابر عن الاصاغر والآباء عن الابناء والحافظ البیهقی
فی کتاب السنن الکبیر وغیره یسمی ما رواه التابعی عن رجل من الصحابة مرسلا فان کان یذهب مع هذا الی انه لیس بحجة فیلزمه ان یکون

مرسل الصحابة ایضا لیس بحجة انتهی و بالجملہ روایت ایشان از غیر صحابہ نادرست و اگر آن را از غیر صحابی روایت کردہ اند حالش بیان ساختہ بلکہ اکثر آنچہ
صحابہ از تابعین روایت کردہ اند احادیث مرفوعہ نیست بلکہ اسرائیلیات یا حکایات یا موقوفات ست پس مرسل صحابی
مثل روایت ابن عباس و ابن زبیر و اشباہ ایشان از احداث صحابہ از آنحضرت صلعم باشد کہ خود سماعتش از آنحضرت صلعم
نکردہ اند و حکمش حکم متصل ست کما ذکرنا زیرا کہ ظاہر آنست کہ روایت ایشان از صحابہ ست و الصحابة کلهم عدول
و خطیب و غیرہ از بعض علماء حکایت کردہ اند کہ محتج بہ نیست مثل مرسل غیر ایشان مگر آنکہ بگوید لا اروی الا ما سمعتہ من رسول اللہ
صلعم او عن صحابی زیرا کہ گاہی روایت از غیر صحابی ہم میکنند و این مذہب ابو اسحق اسفراینی ست و صواب مشہور نہایت
کہ محتج بہ ست مطلقا کما تقدم و اگر راوی ثقہ حدیثی مرسل آورد و غیر وی آنرا متصل روایت کرد مثل حدیث لا نکاح
الا بولی رواہ اسرائیل و جماعة عن ابی اسحق عن ابی بردة عن ابی موسی عن النبی صلعم و رواہ الثوری و شعبة عن ابی اسحق
عن ابی بردة عن النبی صلعم پس خطیب از اکثر اہل علم حکایت کردہ کہ حکم درینجا برای مرسل ست و این قادح در عدالت
و اہلیت متصل نیست علی الاصح و نزد بعض قادح در ہر دوست شوکانی گفتہ مذہب جمہور ضعف مرسل و عدم قیام حجت
باوست بنا بر احتمال اینمعنی کہ تابعی آنرا از بعض تابعین شنیدہ باشد پس متعین نشد کہ واسطہ صحابی ست نہ غیر او تا آنکہ چنین
گوئیم کہ صحابہ عدول اند و حذف صحابی مضر نیست و محتمل کہ از مدعی صحبت شنیدہ باشد و صحبتش بصحت نرسیدہ و مذہب
ابو حنیفہ و جمہور معتزلہ و مختار آمدی قبول مرسل و قیام حجت باوست تا آنکہ بعض قائلین مرسل آنرا اقوی تر از مسند گفتہ اند
بنا بر ثقت تابعی بصحت او و لہذا آنرا مرسل کردہ و این غلو خارج از انصاف ست و حق عدم قبول ست بنا بر احتمال
مذکور انتہی حافظ ابن کثیر بعد حد مرسل نوشتہ ہذا ما یتعلق بتصویرہ عند المحدثین و اما کونہ حجة فی الدین فذاک یتعلق بعلم الاصول
و قد اشبعنا الکلام فی ذلک فی کتابنا المقدمات و قد ذکر مسلم فی مقدمة کتابہ ان المرسل فی اصل قولنا و قول اہل العلم
بالاخبار لیس بحجة و کذا حکاہ ابن عبد البر عن جماعة اصحاب الحدیث قال ابن الصلاح و ما ذکرناہ من سقوط الاحتجاج بالمرسل
و الحکم بضعفہ ہو الذی استقر علیہ آراء جماعة حفاظ الحدیث و نقاد الاثر و قد اودعوہ فی تصانیفہم انتہی مرسل خفی
و آن روایت ست از معاصر غیر ملاقی کہ میان او و مروی عنہ واسطہ باشد و ہو یعم المنقطع و المعضل ایضا قال فی
الباعث الحثیث و قد صنف الخطیب البغدادی فی ذلک کتابہ المسمی بالتفصیل لمبہم المراسیل و ہذا النوع انما یدرکہ نقاد الحدیث
و جہابذتہ قدیما و حدیثا و قد کان شیخنا الحافظ المزی اماما فی ذلک و عجبا من العجب فرحمہ اللہ و بل بالمغفرة ثراہ فان
الاسناد اذا عرض علی کثیر من العلماء ممن لا یدرک ثقات الرجال و ضعفاءہم قد یغتر بظاہرہ و یری رجالہ ثقات
فیحکم بصحتہ و لا یہتدی لما فیہ من الانقطاع و الاعضال او الارسال لانہ قد لا یمیز الصحابی من التابعی و مثل ہذا النوع
ابن الصلاح بما روی العوام بن حوشب عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان رسول اللہ صلعم اذا قال بلال قد قامت الصلوة
نہض و کبر قال الامام احمد لم یلق العوام ابن ابی اوفی یعنی فیکون منقطعا بینہما فیضعف الحدیث لاحتمال انہ رواہ عن رجل

ضعیف عنه والله اعلم انتهی حافظ ابن حجر گفته فرق میان مدلس و مرسل خفی دقیق ست وآن این ست که تدلیس مختص
بکسی ست که روایت از ملاقی کرده و اگر معاصرست ولقاء او معروف نیست پس آن مثل مرسل خفی ست و هر که در تعریف
تدلیس ادخال معاصرت کرده اگرچه بغیر لقا باشد او را دخول مرسل خفی در تعریف تدلیس لازم ست و صواب تفرقه
میان هر دو ست و معلوم می شود عدم ملاقات باخبار او از نفس خود بعدم لقا یا بجزم امام مطلع و اما وقوع زیادت
راوی میان هر دو در بعض طرق پس غیر کافی ست بنا بر آنکه محتمل ست که از مزید باشد و درین صورت حکم کلی نکنند
بنا بر تعارض احتمال اتصال و انقطاع انتهی سید محمد بن وزیر گفته ولهذا بخاری تحقق لقائی راوی از معاصر شرط
کرده تا از انقطاع امن باشد و مسلم اکتفا بعدم علم باتفاق لقا کرده زیرا که چون مروی عنه معاصر راوی ست و از وی
روایت میکند این دلیل ست نزد وی بر آنکه راوی با مروی عنه متفق شده چه حمل ثقه بر سلامت اولی ست انتهی
و در تقریب گفته در اشتراط ثبوت لقا و عدم اکتفا بامکان آن و طول صحبت و عدم اکتفا بثبوت لقا و معرفت
بروایت از وی و عدم اکتفا بصحبت خلاف ست بعضی اشتراط هیچ شی نکرده اند و اکتفا بامکان لقا نموده و
تعبیر از آن بمعاصرت فرموده و این مذهب مسلم بن حجاج ست و در آن ادعا اجماع کرده و بعضی تنها لقا شرط کرده اند
و این قول بخاری و ابن المدینی و محققین ست و بعضی طول صحبت میان هر دو شرط کرده اند و اکتفا بثبوت لقاء
نکرده و این قول ابو مظفر سمعانی ست و بعضی معرفت وی بروایت کردن از وی شرط نموده و این قول ابو عمرو
دانی ست انتهی گویم بحث در قبول و رد مراسیل گذشته و سید محمد بن وزیر در مختصر خود اشارت بسوی ادله قبولش
فرموده و مرادش چیزی ست که شامل معضل و غیر اوست بعده ادله نقلیه و عقلیه بر قبول مراسیل ذکر کرده و سید محمد
بن اسمعیل بتعاقب آن ادله پرداخته ایراد آن همه بنا بر طول کلام درین مقام فضول می نماید و راجح عدم قبول اوست
کما تقدم منقطع از انقطاع نزد جمهور عبارت از حدیثی ست که اسنادش متصل نشده بر هر وجه که باشد خواه ترک
ذکر راوی از اول سند باشد یا وسط یا آخر او و خواه متروک یک کس باشد یا اکثر و خواه این سقوط در یک موضع بود
یا زیاده لیکن اکثر آنچه موصوف بانقطاع می شود در استعمال روایت من دون تابعی از صحابی ست کمالک عن ابن عمر
و متروک درینجا نافع تابعی ست و حاکم گفته منقطع آنست که مختل شده در آن مردی قبل وصول تا تابعی برابر ست
که محذوف باشد یا مذکور مبهم کمالک عن رجل عن ابن عمر و شناخته می شود انقطاع بمجی او از وجه دیگر بزیادت یک کس یا
زیاده مثلا یک حدیث را دو اسناد ست در احدهما زیادت رجل یا اکثر ست پس اگر معلوم شود که اسناد این حدیث
تمام نمی شود مگر با این زیادت پس هم بگیر منقطع ست و اگر معلوم نگردد پس احتمال متصل بودن اوست در اسبال المطر
گفته منقطع آنست که در سندش دو کس غیر متوالی ساقط شده باشند یا یکی یا زیاده از دو بشرط عدم توالی و سقوط
دو گونه ست یکی واضح و حاصل میشود باشتراک در معرفت وی بنا بر آنکه راوی مثلا معاصر مروی عنه نیست و دوم خفی

که او را کشف نمیکنند مگر ائمه حذاق مطلع بر طرق حدیث و علل اسانید پس اول شناخته می شود باین طور که در حدیث
سقوط است بعدم تلاقی میان راوی و شیخ او زیرا که راوی زمانه او را ندریافته یا معاصر او ست اما با وی مجتمع نگشته
و نیست از ان اجازت و نه وجادت و ازینجا حاجت می افتد بسوی تاریخ بلکه تفتیش برای تحریر موالید رواة و وفات
و اوقات طلب و ارتحال ایشان و قد افتضح اقوام ادعوا الروایة عن شیوخ ظهر بالتاریخ کذب دعواهم سید محمد بن وزیر گفته
و معرفته ای السقط ثمرة معرفة تاریخ الوفیات و این قسم اول واضح ست و ثانی را که خافی باشد مدلس نامند زیرا که
راوی نام محدث نبرده و ایهام سماع خود از غیر محدث کرده پس اشتقاقش از دلس ست بالتحریک و آن اختلاط ظلام
باشد بنا بر اشتراک هر دو در خفا انتهی و سخن در تدلیس بالاستقلال بیاید و ابن الصلاح گفته درباره فرق میان منقطع
و مرسل مذاهب اند حافظ ابن کثیر گفته بعضی گفته اند هو ان یسقط من الاسناد رجل او یذکر فیه رجل مبهم و ابن الصلاح
در مثال شکل اول گفته مثل روایت عبد الرزاق از ثوری از ابی اسحق از زید بن تبیع از حذیفه مرفوعًا ان ولیتموها ابا بکر
فقوی امین الحدیث و درین حدیث دو جا انقطاع ست یکی آنکه عبد الرزاق از ثوری سماعت نکرده بلکه از نعمان بن ابی شیبه
جندی از ثوری راوی ست دوم آنکه ثوری از ابی اسحق نشنیده بلکه بواسطه شریک از وی روایتش کرده و در مثال
شکل ثانی گفته مثل روایت ابو العلا ابن عبد الله بن شخیر از دو کس از شداد بن اوس حدیث اللهم انی اسألک الثبات
فی الامر و بعضی گفته اند که منقطع مثل مرسل ست و هو کل ما لا یتصل اسناده جز آنکه اطلاق مرسل بیشتر بر روایت تابعی
از رسول خدا صلعم ست ابن الصلاح گفته و هذا اقرب و هو الذی صار الیه طوائف من الفقهاء و غیرهم و هو الذی ذکره الخطیب
البغدادی فی کتابه قال فحکی الخطیب عن بعضهم ان المنقطع ما روی عن التابعی فمن دونه موقوفا علیه من قوله او فعله و هذا
بعید غریب انتهی شوکانی گفته قائم نمی شود حجت بحدیث منقطع و آن حدیثی ست که ساقط شده از رواة او یکی از من
دون صحابه و نه بمعضل که از وی دو کس ساقط شده و نه بآنکه از رواتش زیاده از دو فرو افتاده بنا بر جواز این معنی
که ساقط یا ساقطین یا ساقطین یا بعض ایشان غیر ثقات باشند و نیست اعتبار ببودن راوی اینچنین حدیث ثقه
ثبت زیرا که گاهی مخفی می ماند بروی حال کسیکه او را ثقه گمان میکند و حال آنکه در وی جرح ست و نیز قائم نمی شود حجت
بحدیثی که بعض رجال سندش عن رجل گویند یا عن شیخ یا عن ثقة یا نحو آن بنا بر علت مذکور بعده گفته و هذا مما لا ینبغی ان
یخالف فیه احد من اهل الحدیث و لا اعتبار بخلاف غیرهم لان من لم یکن من اهل الفن لا یعرف ما یجب اعتباره انتهی
معضل نووی گفته بفتح ضاد ست از اعضله فهو معضل انتهی و اعضال بمعنی سخت کار شدن ست یقال اعضلنی
فلان ای اعیانی امره و بمعنی اول لازم ست و بمعنی ثانی متعدی و بر هر دو تقدیر معضل اسم مکان ست و در اصطلاح
منقول از مکان نیست نه از اسم مفعول بر تقدیر لازم بودن او و بر تقدیر متعدی بودن اگرچه جائز ست که اسم مفعول
باشد لیکن مناسب این مقام نیست بخلاف آنکه اسم مکان باشد و باین قدر ظاهر شد مناسبت میان معنی لغوی و

اصطلاحی و نیست صعوبت دران اگرچه بعضی آن را صعب شمرده اند ابن الصلاح گفته هو اصطلاح مشکل المأخذ من حیث اللغة
ای لان مفعلاً بفتح العین لایکون الا من ثلاثی لازم عدی بالهمزة وهذا لازم معها قال وبحثت فوجدت له ثلاثیا من
قولهم امر عضیل ای مستغلق شدید انتهی وفعیل بمعنی فاعل یدل علی الثلاثی فعلی هذا یکون هنا عضل قاصرا واعضل متعدیا
کما قالوا ظلم اللیل واظلم ومعضل لقب نوعی خاص از منقطع ست پس هر معضل منقطع باشد نه هر منقطع معضل وقومی
آنرا مرسل نام کرده وبالجمله معضل در اصطلاح اهل حدیث آنست که از سندش دو کس یا زیاده برافتاده باشند از یک
موضع ومنه ما یرسله تابع التابعی کذا قال الحافظ ابن الکثیر وابن الصلاح گفته ومنه قول المصنفین من الفقهاء قال رسول
الله صلعم قال وقد سماه الخطیب فی بعض مصنفاته مرسلا وذلک علی مذهب من یسمی کل ما لا یتصل مرسلا انتهی واگر یک راوی
از جای ودیگر راوی دیگر از جای دیگر ساقط شده ست آن معضل نیست بلکه نامش منقطع ست مثال معضل قول مالک ست
قال رسول الله صلعم زیرا که درینجا نافع وابن عمر مثلا ساقط شده اند از یک موضع ومثال منقطع قول شافعی قال ابن عمر
زیرا که درینجا مالک ونافع ساقط شده اند وحافظ ابونصر سجزی گفته قول راوی بلغنی مسمی بمعضل ست مثل قول
مالک بلغنی عن ابی هریرة رضی الله عنه وچون تابع تابعی حدیثی را موقوف بر تابعی کند وآن حدیث نزد آن تابعی
مرفوع متصل باشد پس حاکم این قسم حدیث را نوعی از معضل میدارد نحو قول الاعمش عن الشعبی قال یقال للرجل یوم القیامة
عملت کذا وکذا فیقول لا فیختم علی فیه الحدیث فقد رواه الشعبی عن انس فاعضله الاعمش زیرا که تابع درینجا دو کس اسقاط
کرد یکی صحابی یعنی انس ودیگر رسول خدا صلعم لیکن نسبت این قول بسوی تابعی ووقف حدیث بروی درینجا کما ینبغی نیست
چه صدور مثلش بالاستقلال از تابعی نمی تواند شد بلکه لابد ست که دران سماعی از شارع داشته باشد چه بر احدی مخفی
نیست که این قول شعبی نباشد پس تمثیل حاکم باین حدیث برای معضل درست نیست آری تعلیلش بآنکه تابعی اسقاط دو کس
از سندش کرده صحیح ست حافظ ابن کثیر گفته بعضی قصد کرده اند که اطلاق اسم ارسال یا انقطاع بر اسناد معنعن کنند ابن الصلاح
گفته صحیح معتمد علیه آنست که آن متصل محمول بر سماع ست نزد تعاصر با برائت از وصمهٔ تدلیس وشیخ ابوعمرو دانی مقری
ادعای اجماع اهل نقل بران کرده وقریب ست که ابن عبدالبر نیز ادعای آن کند در باعث حثیث گفته و برهمین اعتماد کرده
مسلم در صحیح خود ودر خطبهٔ کتاب بر مشترط لقا با معاصرت تشنیع کرده تا آنکه گفته اند که مرادش بخاری ست وظاهر آنست که
مراد بدان علی بن مدینی ست زیرا که وی این را در اصل صحت حدیث صحیح شرط میکند بخلاف بخاری که آنرا در اصل حدیث اشتراط
نمی نماید اگرچه التزامش در کتاب خود کرده ست وابومظفر سمعانی همراه لقا طول صحبت هم شرط کرده وابوعمرو دانی
گفته که اگر معنعن معروف ست بروایت کردن از وی عنعنه او مقبول باشد وقابسی گفته اگر راوی عنه را بادراک
بین دریافته ست مقبول ست والا فلا ودر قول راوی ان فلانا قال ائمه را اختلاف ست که آیا این قول ومثل
قول او عن فلان ومحمول بر اتصال ست تا آنکه خلافش ثابت گردد یا قول او ان فلانا قال کمتر از قول او عن فلان ست

كما فرق بينهما احمد بن حنبل ويعقوب بن ابى شيبة وابو بكر البرديجى فجعلوا عن صيغة اتصال وقول ان فلانا قال كذا
فى حكم الانقطاع حتى يثبت خلافه ومذهب جمهور آنست كه هر دو برابرست در متصل بودن قاله ابن عبد البر وممن نص
على ذلك مالك بن انس وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان الاسناد المتصل بالصحابى سواء فيه ان يقول عن رسول الله صلعم
او قال قال رسول الله صلعم او سمعت رسول الله صلعم وبحث الشيخ ابو عمرو ههنا فيما اذا اسند الراوى ما ارسله غيره فمنهم من قدح فى عدالته بسبب ذلك اذا كان
المخالف له احفظ منه او اكثر عددا ومنهم من رجح بالكثرة او الحفظ ومنهم من قبل المسند مطلقا اذا كان عدلا ضابطا وصححه
الخطيب وابن الصلاح وعزى الى الفقهاء والاصوليين وحكى عن ابن النجارى انه قال الزيادة من الثقة مقبولة انتهى كلام الحافظ
ابن كثير وليكن ايراد اين بحث زير معضل وجهى قوى ندارد و شاذ نزد شافعى وجماعتى از علماء حجاز روايت ثقه مخالف
روايت مردم را گويند نه آنكه روايت چيزى كند كه غير آن را روايت نكرده و حافظ ابو يعلى خليلى گفته شاذ نزد حفاظ
حديث آنست كه نيست او را مگر يك اسناد و شيخى بدان متفرد شده است خواه ثقه باشد يا غير ثقه پس هر چه از غير ثقه آمده است
متروك باشد و هر چه از ثقه است در ان توقف رود و محتج به نباشد و حاكم گفته هو ما انفرد به ثقة وليس له اصل متابع
و گفته كه شاذ مغائر معلل است زيرا كه در معلل وقوف بر علت داله بر وهم در ان حديث مى باشد و در شاذ وقوف بر
علتش نيست ابن الصلاح گفته نيست اشكال در انچه شافعى بران حكم كرده و ذكر نمود چه آن شاذ غير مقبول است بلكه اشكال
بر چيزى است كه محكى از غير اوست پس مشكل شود بافراد عدل ضابط حافظ مثل حديث انما الاعمال بالنيات زيرا كه يحيى بن سعيد
بدان از محمد بن ابراهيم تيمى و تيمى از علقمه و علقمه از عمر و عمر از آنحضرت صلعم متفرد شده و حديث مخرج است در صحيحين ليكن درينجا
اعتراض كرده اند بانكه عمر متفرد باين حديث نيست بلكه ابو سعيد خدرى و غيره هم آن را از رسول خدا صلعم روايت كرده اند چنانكه
دارقطنى و غيره ذكر نموده و جوابش آنست كه حديث ابو سعيد و غيره درين باب بصحت نرسيده و در ين مقام كلام مبسوط است
اگر اطلاع بران مقصود باشد رجوع بسوى شرح مقدمه ابن الصلاح بايد كرد اما حافظ ابن كثير گفته ثم قلت تواتر عن يحيى بن
سعيد هذا فيقال انه رواه عنه نحو من مائتين وقيل ازيد من ذلك وقد ذكر له ابن منده متابعات غرائب لا تصح كما
بسطناه فى مسند عمر وفى الاحكام الكبير وكذلك حديث عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم نهى عن بيع الولاء
وعن هبته وتفرد مالك عن الزهرى عن انس ان رسول الله صلعم دخل مكة وعلى راسه المغفر وكل من هذه الاحاديث الثلاثة فى الصحيحين
من هذه الوجوه المذكورة فقط وقد قال مسلم للزهرى تسعون حرفا لا يرويها غيره وهذا الذى قاله مسلم عن الزهرى من تفرده
باشياء لا يرويها غيره يشاركه فى نظيرها جماعة من الرواة فاذن الذى قاله الشافعى اولا هو الصواب انه اذا روى الثقة شيئا
قد خالف فيه الناس فهو الشاذ يعنى المردود وليس من ذلك ان يروى الثقة ما لم يروه غيره بل هو مقبول اذا كان عدلا ضابطا
حافظا فان هذا لو رد لردت احاديث كثيرة من هذا النمط وتعطل كثير من المسائل عن الدلائل والله اعلم واما ان كان المنفرد
غير حافظ وهو مع ذلك عدل ضابط فحديثه حسن فان فقد ذلك فمردود انتهى كلامه ابن الصلاح گفته اولى درينجا تفصيل است

پس هر چه مفرد خلاف احفظ و اضبط از خود کرده آن شاذ مردود ست و اگر خلاف نکرده ست و صاحبش ضابط حافظ
موثوق بالضبط است تفرد او صحیح باشد و اگر موثوق بحفظ نیست و نه از درجه ضابط بعید ست پس حدیث او حسن باشد و اگر
بعید ست شاذ مردود باشد و حاصل ان الشاذ المردود هو الفرد المخالف والفرد الذی لیس فی رواته من الثقة والضبط
ما یجبر تفرده انتهی و این دال ست بر آنکه شاذ سه قسم ست صحیح و حسن و مردود و آنکه روایت سیئ الحفظ که ملازم سوء حفظ باشد
پس آنرا ازین قسم شمرده اند قاضی ابن جماعه گفته این تفصیل خوب ست لیکن مخل ست در تقسیم حاصر چه یکی از اقسام
باین تقسیم خارج از قسمت می شود و آن حکم ثقه مخالف ثقه مثل خود ست که حکمش بیان نکرده انتهی گویم از حد شاذ مردود
معلوم شد که اگر مفرد مخالف روایت ناس احفظ و اضبط از انها ست پس روایتش محکوم بشذوذ ست بر مقتضای
تعریف شافعی نه بر مقتضای تعریف ابن الصلاح و میان هر دو عموم من وجه ست بنا بر ظهور ماده اجتماع میان هر دو
و در شاذ صحیح مناقشه کرده اند با آنکه شاذ درین حین از انواع مختصه بضعیف نباشد بلکه از اقسام مشترکه میان سه قسم ست
و از قول ابن الصلاح که احفظ و اضبط بصیغه تفضیل گفته مفهوم میشود که اگر مخالف مثل او ست حدیث وی مردود
نباشد و شک نیست که علم منکر از نقل شافعی معلوم نمیگردد بلکه از نقل ابن الصلاح معلوم می شود و هو ما رواه غیر ضابط
بعید عن درجة الضابط منفردا و لم یخالف لما رواه ثقة و ازین تقسیم دریافت شد که منکر عبارت از معلل ست و در
اسبال المطر بذکر شاذ مختلط گفته مراد بسوء حفظ در روات آنست که جانب اصابتش راجح بر جانب خطای وی نباشد
و آن دو گونه ست اول آنکه لازم راوی باشد در همه حالات پس آن شاذ ست بر رای بعض اهل حدیث دوم آنکه طرو
سوء حفظ بر راوی از جهت کبر یا ذهاب بصر یا احتراق کتب یا عدم او باشد زیرا که بران اعتماد میکرد و چون [illegible]
بحفظ خود آورد و حافظه بگردید و این را مختلط خوانند و حکم درین قسم ثانی آنست که هر چه قبل اختلاط تحدیث
کرده ست اگر متمیز ست مقبول باشد و اگر متمیز نیست موقوف فیه ست و همچنین حال کسی ست که درو امر وی اشتباه
رو داده و این شناخته می شود باعتبار آخذین از وی و شاذ مقابل محفوظ ست و آن روایت راوی مقبول مخالف
اولی تر از وی ست حافظ گفته و هذا هو المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح و در ینجا شاذ نام روایت سیئ الحفظ
ملازم سوء حفظ در جمیع حالات نهاده و این غیر ما تقدم ست و لهذا در ینجا علی رای گفته بعده در اسبال المطر گفته و للائمة
الحدیث فی الشاذ کلام کثیر او معناه شرح التنقیح بعده عبارت نووی در تقریب نقل کرده و در وی همان تفصیل ابن الصلاح ست
که گذشته و بعدش از سید محمد بن ابراهیم وزیر آورده که قد یرید بسوء الحفظ فان کان لا رجحان فالضعیف شرط الاصولیون
ان یکون خطاؤه اکثر من صوابه او مساویا للقطع بتجویز الخطاء علی الثقات و تعین العمل بالراجح و قال المحدثون متی کثر خطاؤه
لا یحتج به و ان کان صوابه اکثر اما لعدم حصول الظن المطلق و هذا اقوی او لانهم لا یتمسکون من الظنون الا بما ثبت عندهم
من الاجماع علیه و هذا یلزم من لم یتمسک بالعقل و اما لعدم حصول الظن الاقوی و فیه نظر کما تقدم فی المرسل و منهم

من يعرف حدیث الضعیف بالشاذ و ان کان سوء الحفظ طاریا فالمختلط انتهی و فیہ یا تراہ من زیادۃ التفصیل حافظ ابن حجر
گفتہ و متی توبع سیئ الحفظ بمعتبر کان یکون فوقہ او مثلہ فی الدرجۃ لا فی الصفۃ لا دونہ و کذا ای توبع المختلط الذی لم یتمیز
و کذا ای اذا توبع المستور و الاسناد المرسل و کذا المدلس اذا لم یعرف المحذوف منہ صار حدیثہم حسنا لا لذاتہ بل وصفہ بذلک
باعتبار المجموع من المتابع و المتابع لان کل واحد منہم فی احتمال کون روایتہ صوابا او غیر صواب علی حد سواء فاذا جاءت
من المعتبرین روایۃ موافقۃ لاحدہم رجح احد الجانبین من الاحتمالین المذکورین و دل ذلک علی ان الحدیث محفوظ فارتقی من
درجۃ التوقف الی درجۃ القبول و اللہ سبحانہ اعلم و مع ارتقائہ الی درجۃ القبول فہو منحط عن رتبۃ الحسن لذاتہ و ربما توقف
بعضہم عن اطلاق اسم الحسن علیہ انتہی و عبارت سید محمد بن ابراہیم در تنقیح الانظار آنست و متی توبع سیئ الحفظ و المستور و المدلس
و المرسل بمعتبر صار حدیثہم حسنا بالمجموع انتہی و از ینجا شناختہ شد کہ حدیث این ہر چہار کس اگر متابع شود بروایت معتبرے
از روات حسن لغیرہ گردد منکر حدیثی ست کہ در ان غلط فاحش یا فرط غفلت یا فعل فواحش باشد و فسق چنانکہ
بفعل فواحش و ست ہم سید ہمچنان بقول ہم حاصل میشود و روایتی را کہ مطعون باین ہر سہ باشد منکر خوانند حافظ
ابن حجر گفتہ الثالث و ہو من فحش غلطہ المنکر علی رای من لا یشترط فی المنکر قید المخالفۃ و کذا الرابع ای من فحش غفلتہ و الخامس
من ہو فاسق قال فمن فحش غلطہ او کثرت غفلتہ او ظہر فسقہ فحدیثہ منکر انتہی و بعضی گویند منکر حدیثی ست کہ روایت کند
آنرا راوی ضعیف مخالف کسی کہ ضعف وی کمتر بود و مقابل منکر معروف ست پس در منکر و معروف ہر دو راوی
ضعیف اند اما یکی ضعیف تر از دیگری ست و در شاذ و مقابل او کہ محفوظ باشد ہر دو راوی قوی اند اما یکی قوی تر از
دیگری ست و شاذ و منکر ہر دو مرجوح بلکہ مردود اند و محفوظ و معروف ہر دو راجح و بعض در شاذ و منکر قید مخالفت راوی
دیگر قوی یا ضعیف نکردہ اند بلکہ گفتہ اند کہ شاذ روایت ثقہ منفرد ست کہ از ہیچ جانب اصلی موافق و معاضد آن یافتہ نمی شود
و بعض نہ ثقہ اعتبار کنند و نہ مخالفت و ہمچنان منکر را مخصوص بصورت مذکورہ ندارند و حدیث مطعون بفسق و فرط
غفلت و کثرت غلط را منکر خوانند کما ذکرنا و ہذہ اصطلاحات لا مشاحۃ فیہا و بعض شاذ و منکر را معا یکجا ذکر کنند
بنا بر کمال ارتباط میان ہر دو و گویند شاذ حدیثی ست کہ مروی ست بر خلاف روایت ثقات پس اگر راوی آن ثقہ
نیست مردود ست و اگر ثقہ ست سبیل درینجا ترجیح باشد بمزید حفظ و ضبط یا کثرت عدد و دیگر وجوہ ترجیحات پس آنرا
کہ راجح ست محفوظ خوانند و مرجوح را شاذ حافظ ابن حجر گفتہ فان خولف ای الراوی بارجح منہ لمزید ضبط او کثرۃ
عدد او غیر ذلک من وجوہ الترجیحات فالراجح یقال لہ المحفوظ ای یسمی بہ لان الغالب انہ حفظ عن الخطا و سیتم ما قابلہ
و ہو المرجوح بالشاذ فالشاذ ما رواہ المقبول مخالفا لما ہو اولی منہ انتہی زیرا کہ بعید ست از روایت الثقہ روایت
و از اسباب تصحیح بعیدہ حافظ گفتہ مثالہ ما رواہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ من طریق ابن عیینۃ عن عمرو بن دینار
عن عوسجۃ عن ابن عباس ان رجلا توفی علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و لم یدع وارثا الا مولی ہو اعتقہ الحدیث انتہی قلت

تمامه فجعل صلعم ميراثه له وتابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره وخالفهم حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس قال ابو حاتم المحفوظ حديث ابن عيينة فحماد بن زيد من اهل العدالة والضبط ومع ذلك رجح ابو حاتم رواية من هم اكثر عددا منه وعرف بهذا التقرير ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولى منه وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح انتهى ودر تنقيح بعد نقل كلام هر دو در شاذ تفصيل ابن الصلاح ذكر كرده وگفته شاذ مردود دو قسم ست يكى فرد مخالف دوم فردى كه در راوى او ثقت وضبط جابر موجب شذوذ نيست ونيز ابن الصلاح گفته اطلاق الحكم على التفرد بالرد والنكارة والشذوذ موجود في كلام كثير من اهل الحديث وسيد محمد بن وزير گفته واز ينجا ثابت شد كه قدح اهل حديث بشذوذ ونكارت مشكل ست واكثرش ضعيف باشد مگر انچه دران سبب نكارت وشذوذ مبين شده انتهى بعده موقع آن از محدثين ذكر كرده ودران بحث ونظر ست كه سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در توضيح شرح تنقيح بايضاحش پرداخته حافظ ابن حجر گفته ومع الضعف فالراجح يقال له المعروف اى لكونه معروفا عندهم هو الذى سموه محفوظا لما قابله الشاذ ومقابله يقال له المنكر لانهم انكروه انتهى وسخاوى نوشته المنكر ما رواه الضعيف مخالفا قال الحافظ مثاله ما رواه ابن ابى حاتم من طريق حبيب بن حبيب عن ابى اسحق عن العيزار عن ابن عباس عن النبى صلعم قال من اقام الصلوة واتى الزكوة وحج وصام واقرى الضيف دخل الجنة قال ابو حاتم هو منكر لان غيره من الثقات رواه عن ابى اسحق موقوفا اى على ابن عباس وقد رواه حبيب مرفوعا وهو اى الوقف المعروف بعده حافظ ابن حجر گفته وعرف بهذا ان بين الشاذ والمنكر عموما وخصوصا من وجه لان بينهما اجتماعا في اشتراط المخالفة وافتراقا في ان الشاذ راويه ثقة او صدوق والمنكر راويه ضعيف وقد غفل من سوى بينهما انتهى گويم بعض تلاميذ حافظ اعتراض كرده اند وگفته كه ميان هر دو تباين كلى ست واز حافظ ابن حجر سهو آمده كه مراد وش اجتماع وافتراق ست پس شرط عموم وخصوص درينجا موجود نباشد وآن يافته شدن ماده ست كه در وى هر يك ازين هر دو صادق مى آيد زيرا كه مدار يك راوى ست كه حديثش شاذ ومنكر ست شاذ باعتبار صدوق بودن اوست ومنكر باعتبار سيئ الحفظ يا مغفل يا فاحش الغلط يا مبتدع بودن او پس حديث باين اعتبارات ضعيف باشد زيرا كه تضعيف راوى بهر واحد ازين اوصاف ثبوت نيست منافى آنكه صدوق باشد انتهى وتسوى ميان هر دو ابن صلاح ست وسيد محمد وزير بعد ذكر اين هر دو قسم گفته والمساوات فيهما اى في الروايتين اى اذا تساوت الروايتان ولم يترجح احدهما على الاخرى في المتن او في السند فهو المضطرب وامثلته معروفة وعبارت حافظ ابن كثير درين مقام آنست المنكر هو كالشاذ ان خالف رواية الثقات فمنكر مردود وكذا ان لم يكن عدلا ضابطا وان لم يخالف فمنكر مردود واما اذا كان الذى تفرد به عدلا ضابطا حافظا فلا يقال له منكر وان قيل له ذلك لغة انتهى معلل بصيغه اسم مفعول از تعليل حديثى ست كه دران اسباب خفيه غامضه قادحه باشد وظاهر حالش سلامت ازان اسباب بود وكذا في المختصر واين دليل ست بر آنكه لا بد ست در معلل

ازاسباب خفیه غامضه باآنکه ظاهر این ست که این غیر لازم ست بلکه بودن یک سبب خفی غامض هم دران
کافی ست ولهذا در منهل گفته المعلل ما فیه سبب خفی قادح غامض مع ان ظاهره السلامة واین قول که جمع باعتبار
مواد ست خالی از بعد نیست خصوصا در مقام تعریف وعبارت حافظ ابن حجر بمقام آنست والوهم ان اطلع
علیه بالقرائن الدالة علی وهم راویه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حدیث فی حدیث او نحو ذلک من الاشیاء القادحة
وتحصیل ذلک بکثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع الحدیث وادقها ولا یقوم به الا من رزقه الله فهما
ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملکة قویة بالاسانید والمتون ولهذا لم یتکلم فیه الا القلیل من اهل هذا
الشان کعلی بن المدینی واحمد بن حنبل والبخاری ویعقوب بن ابی شیبة وابی زرعة والدارقطنی وقد تقصر عبارة المعلل
عن اقامة الحجة علی دعواه کالصیرفی فی نقد الدینار والدرهم انتهی ونحوه فی الخلاصة وحافظ ابن کثیر گفته هو فن خفی علی
کثیر من علماء الحدیث حتی قال بعض حفاظهم معرفتنا بهذا کهانة عند الجاهل وانما یهتدی الی تحقیق هذا الفن الجهابذة النقاد
منهم یمیزون بین صحیح الحدیث وسقیمه ومعوجه ومستقیمه کما یمیز الصیرفی البصیر بصناعته بین الجیاد والزیوف والدنانیر والفلوس
فکما لا یتماری هذا کذلک یقطع ذاک بما ذکرناه ومنهم من یظن ومنهم من یقف بحسب مراتب علومهم وحذقهم واطلاعهم علی طرق
الحدیث وذوقهم حلاوة عبارات الرسول صلعم التی لا یشبهها غیرها من الفاظ الناس فمن الاحادیث المرویة ما علیه انوار النبوة
ومنها ما وقع فیها تغییر لفظ او زیادة باطلة او مجازفة او نحو ذلک یدرکها البصیر من اهل هذه الصناعة انتهی ودر عبارت
بخاری وترمذی وحاکم ودارقطنی بجای معلل معلول آمده ونووی گفته هو لحن لان اسم المفعول من اعل الرباعی لا یاتی علی مفعول وسیوطی گفته اجود دران معل ست
بلام واحد زیرا که مفعول اعل ست قیاسا واما معلل پس مفعول علل باشد واین لغت ست بمعنی الهاه بالشیء وشغله واین فعل در کلام اهل شان مستعمل نیست
انتهی بعده نووی گفته علت عبارت ست از سبب غامض خفی قادح باآنکه ظاهرش سلامت ازوی ست واین متطرق
می شود بسوی اسناد جامع شروط صحت ونحوه فی الخلاصة سید محمد بن وزیر گفته یا رد کرده شود حدیث بنا بر وهم راوی
با وجود ثقت وی پس اگر اطلاع بران بقرائن یا جمع طرق حاصل شود پس حدیث معل ست واین بمنزله جنس ست که
داخل اند زیران شاذ ومنکر ومضطرب وماننده اوست آنچه رد میکنند آنرا حنفیه بعدم شهرت آن باوجود مس حاجت
بسوی او انتهی گویم چنانکه درباره حدیث نقض وضوء بمس چنین کرده اند وبنا بر عدم شهرتش معلول قرار داده وگفته اند
که اگر صحیح می بود مشهور میشد ودر این قاعده در اصول فقه ست بعده سید محمد وزیر گفته لکن این حدیث معل شده ست
بغیر بحث ووجه مسئله آنست که ظن صدق راوی ثقه اگر قوی ست معمول علیه باشد وهو الغالب واگر ضعیف ست
معل شود وبیفتاد در میان صحت وعلت در هر دو جا یعنی در قبول وترک این ظن ست پس واین نادر باشد لکن
استثناعش قطعی نیست انتهی زیرا که بخبر ثقه غالبا ظن قوی حاصل میشود نه بعکس آن ونووی گفته وقد تطلق العلة علی
غیر مقتضاها الذی قدمناه ککذب الراوی وغفلته وسوء حفظه ونحوها من اسباب ضعف الحدیث وسمی الترمذی النسخ علة

انتهى و در خلاصه زیاده کرده واطلق بعضهم اسم العلة على مخالفة لا تقدح كارسال ما وصله الثقة الضابط حتى قال
من الصحيح ما هو صحيح معلل كما قال آخر من الصحيح ما هو صحيح شاذ والله اعلم انتهى گویم شاید مراد ترمذی از تسمیه نسخ بعلت
در عمل ست ورنه مشکل باشد فتامل و نیز نووی گفته که واقع می شود علت در اسناد و آن اکثر ست حافظ ابن کثیر گفته
و بسط امثلة ذلك يطول جدا وانما يظهر بالعمل ومن احسن كتاب وضع في ذلك واجله وافحله كتاب العلل لعلي بن المديني
شيخ البخاري وسائر المحدثين بعده في هذا الشان على الخصوص وكذلك كتاب العلل لعبد الرحمن ابن ابي حاتم وهو مرتب
على ابواب الفقه وكتاب العلل للخلال ويقع في مسند الحافظ ابي بكر البزار من التعاليل ما لا يوجد في غيره من المسانيد
وقد جمع ازمة ما ذكرنا كله الحافظ الكبير ابو الحسن الدارقطني في كتابه في ذلك وهو من اجل كتاب بل اجل ما رأيناه وضع في
هذا الفن لم يسبق الى مثله وقد يعجز من يريد ان يأتي بشكله فرحمه الله واكرم مثواه ولكن يعوز شيئا لا بد منه وهو ان يرتب
على الابواب ليقرب تناوله للطلاب او ان تكون اسماء الصحابة الذين اشتمل عليهم مرتبة على حروف المعجم ليسهل الاخذ منه
فانه مبدد جدا لا يكاد يهتدي الانسان الى الاخذ منه بسهولة والله الموفق انتهى بعده نووی گفته که گاهی واقع می شود علت
در متن و هو واقع در اسناد قادح در وست و واقع در متن مثل ارسال و وقف ست وگاهی خاص در اسناد قدح می کند
و متن معروف صحیح می باشد مثل حدیث یعلی بن عبید طنافسی از سفیان ثوری از عمرو بن دینار از ابن عمر از آنحضرت
صلعم البیعان بالخیار که در سفیان درباره عمرو بن دینار غلط کرده زیرا که صحیح عبد الله بن دینار ست سیوطی رح گفته
ائمه حدیث مثل ابی نعیم فضل بن دکین و محمد بن یوسف فریابی و مخلد بن یزید وغیرهم از اصحاب سفیان هم چنین روایت
کرده اند انتهى و مثال علت در متن روایت مسلم در صحیح ست که بدان از حدیث انس بن مالک متفرد شده بلفظ مصرح
بنفی قرارت بسم الله الرحمن الرحیم و لفظ قال صلیت خلف النبی صلعم وابی بکر وعمر وعثمان فکانوا یستفتحون بالحمد لله رب
العالمین لا یذکرون بسم الله الرحمن الرحیم لا فی اول قراءة ولا فی اخرها پس قومی این روایت را تعلیل کرده بآنکه منشا
نفی صحیح بسمله از مسلم قول انس ست کانوا یفتتحون بالحمد لله و وی درین مفهوم خطا کرده زیرا که معنی حدیث آنست که ایشان
آغاز میکردند نماز را بسورتی که دران ذکر حمد می بود چنانکه میگویند قرارت البقرة بعده باین روایت امور دیگر منضم
گردید از انجمله آنکه از انس ثابت شده که او را از افتتاح بسمله پرسیدند پس فکر کرد که وی را درین باب از آنحضرت صلعم چیزی محفوظ نیست
گویم در قول ابن صلاح که قومی تعلیل این روایت کرده اشارت ست بآنکه ابن الصلاح بتخطیه ایشان هم مسلم را راضی نیست
زیرا که مذکور در متفق علیه از انس چنین ست صلیت مع رسول الله صلعم وابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم یقرء
بسم الله الرحمن الرحیم وفی روایة ان النبی صلعم وابا بکر وعمر کانوا یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین لا یذکرون بسم الله
الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی اخرها وروی الترمذی والنسائی وابن ماجة عن عبد الله بن مغفل قال سمعنی ابی
وانا اقرء بسم الله الرحمن الرحیم فقال ای بنی محدث ایاک والحدث وقد صلیت مع النبی صلعم ومع ابی بکر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع

منهم احدا یقولها فلا تقلها انت اذا صلیت فقل الحمد لله رب العالمین پس علت ازینجا ثابت شد و شاید که معلل تامل
بسوی مذهب خود گشته و اذعان بحق احق از مراد است کذا فی الخلاصه گوییم مسلم حدیث مذکور را از ولید بن مسلم از اوزاعی
از قتاده از انس روایت کرده و باز در روایتش از ولید از اوزاعی باینطور آورده که نوشت بسوی اوزاعی اخبرنی اسحق بن عبد الله
بن ابی طلحة انه سمع انسا یذکر ذلک و مالک در موطا از حمید از انس آورده که گفت صلیت وراء ابی بکر و عمر و عثمان
فکلهم کان لا یقرء بسم الله الرحمن الرحیم و ولید بن مسلم از مالک دران زیاده کرده صلیت خلف رسول الله صلعم پس
این حدیث معلول شد و حفاظ تعلیلش بچند وجه کرده اند اما روایت حمید پس شافعی اعلالش بمخالفت حفاظ بمالک
کرده در سنن حرمله چنانکه بیهقی نقل کرده گفته اگر قائلی بگوید که مالک این را روایت کرده است بجوابش می توان گفت
که سفیان بن عیینه و فزاری و ثقفی و هفت یا هشت کس که من ایشانرا ملاقات کرده ام مخالف مالک و متفق بر خلاف
او بند و عدد کثیر اولی بحفظ از واحد است بعده ترجیح روایت ایشان کرده بروایت سفیان از ایوب از قتاده از
انس قال کان النبی صلعم و ابو بکر و عمر یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین شافعی فرموده میدون بقراءة ام القرآن قبل
ما یقرء ما بعدها و لا یعنی انهم یترکون بسم الله الرحمن الرحیم و دارقطنی گفته محفوظ از قتاده از انس همین است و بیهقی زیاده
کرده و کذلک رواه عن قتادة اکثر اصحابه کایوب و شعبة و الدستوائی و شیبان بن عبد الرحمن و سعید بن ابی عروبة
و ابی عوانة و غیرهم ابن عبد البر گوید فهؤلاء حفاظ اصحاب قتادة و لیس فی روایتهم لهذا الحدیث ما یوجب سقوط البسملة و هذا
هو اللفظ المتفق علیه فی الصحیحین و هو روایة الاکثرین و رواه کذلک ایضا عن انس ثابت البنانی و اسحق بن عبد الله بن
ابی طلحة و ما اوله الشافعی مصرح به فی روایة الدارقطنی بسند صحیح و کانوا یفتتحون بام القرآن ابن عبد البر گفته میگویند که
اکثر روایت حمید از انس چنان است که آنرا از قتاده و ثابت از انس شنیده و مؤید اوست آنکه ابن عدی تصریح
بذکر قتاده میان هر دو در حدیث کرده پس انقطاع این روایت و رجوع هر دو طریق بیک طریق متبین گردید و اما
روایت اوزاعی پس بعضی اعلالش کرده اند بآنکه راوی از وی ولید است و ولید مدلس تدلیس تسویه است اگرچه تصریح
بسماعش از شیخ خود کرده و اگر ثابت شود که وی اسقاط احدی از میان اوزاعی و قتاده نکرده تا هم اینست که قتاده
اکمه متولد شده پس لابد است که املا کرده باشد بر کاتب بسوی اوزاعی و این کاتب نامش نبرده پس محتمل که مجروح
باشد یا غیر ضابط و حجت بدان نایستد با آنکه در اصل روایت بکتابت خلاف است و نزد بعض منقطع است ابن عبد البر
گفته در الفاظ این حدیث اختلاف بسیار است که بتدافع و اضطراب میکشد بعض میگویند صلیت خلف رسول الله صلعم
و ابی بکر و عمر و بعض ذکر عثمان میکنند و بعض برین هر سه اقتصار می نمایند و بعض میگویند کانوا لا یجهرون ببسم الله الرحمن
الرحیم و بعض میگویند کانوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم و بعض میگویند کانوا یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین
و بعض میگویند کانوا یقرءون بسم الله الرحمن الرحیم بعده گفته هذا اضطراب لا تقوم معه الحجة انتهی من شرح التقریب للسیوطی

مدلس بفتح لام از تدلیس ست و آن اخفاء عیب باشد کذا فی النهایه نامش مدلس شد زیرا که راوی نام محدث نبرد
وایهام سماع خود از غیر محدث بہ نمود مشتق از دلس بالتحریک که بمعنی اختلاط کلام ست زیرا که هر دو در خفا مشترک اند
یا مدلس حدیثی باشد که عیب او را پنهان داشته اند یعنی بروجهی روایت کرده که موهم نفی عیب از وی ست و این
تدلیس دو نوع ست یکی آنکه در اسناد واقع شود باین طور که روایت کند از کسیکه با او ملاقی شده یا معاصر او ست چیزی را
که از وی نشنیده و ایهام سماع خود برای آن حدیث از آن ملاقی یا معاصر کند و شان اینچنین حدیث آنست که در ان حدثنا
نگوید و نه اخبرنا و نه آنچه مانند این الفاظ است تا مدلس شود بلکه چنین گوید قال فلان او عن فلان و نحو آن و گاهی میان هر دو
یک کس باشد یا زیاده خطیب گفته بسیار ست که مدلس شیخ خود را ساقط نمیکند لیکن بعد و مردی ضعیف یا صغیر السن را
ساقط کرده تحسین حدیث میخواهد و اعمش و ثوری وغیرهما این قسم کار میکردند کذا فی المختصر و الخلاصه گویم شاید غرض
از ذکر ضعیف و صغیر درینجا حصر نیست بلکه ذکر این هر دو بر سبیل تمثیل ست و مراد بغیرهما سفیان بن عیینه و هشیم و امثال
ایشان اند و این قسم تدلیس سخت مکروه ست خصوصاً اگر مستکره شود و اکثر اهل علم ذم آن کرده اند خصوصاً شعبه که شدید الذم
بود برای آن تا آنکه گفت لان ازنی احب الی من ان ادلس ابن صلاح گفته این حرف از وی محمول بر مبالغه و زجر ست
و شافعی گفته تدلیس برادر کذب ست حافظ ابن کثیر گفته مثال تدلیس قول علی بن خشرم ست کنا عند سفیان بن عیینه
فقال قال الزهری کذا فقیل له اسمعت هذا منه قال حدثنی به عبد الرزاق عن معمر عنه و قد کره هذا القسم من التدلیس جماعة
من العلماء و ذموه انتهی و در قبول روایت اینچنین مدلس اختلاف ست پس گروهی از اهل حدیث و فقهاء آن را
مجروح گردانیده اند بسبب این تدلیس اگرچه بلفظ اتصال آرد یعنی روایتش مقبول نیست خواه بیان سماع کند یا نکند
و اگرچه یکبار تدلیس نکرده باشد ابن الصلاح گفته و اصح درینجا تفصیل ست پس هر چه را بلفظ محتمل روایت کرده
و در ان تبیین سماع ننموده حکمش حکم مرسل و انواع او ست یعنی مردود ست و هر چه را بلفظ مبین الاتصال و مصرح
السماع آورده مثل سمعت و اخبرنا و حدثنا و اشباه آن پس آن مقبول محتج به ست کذا فی المنهل و الخلاصه و المختصر
و در صحیحین و غیرهما از کتب معتمده ازین قسم احادیث بسیار ست مثل قتاده و اعمش و سفیانین و هشیم و غیرهم و وجه
احتجاج باین نوع آنست که این قسم تدلیس کذب نیست حافظ ابن حجر گفته و متی وقع بصیغة صریحة کان کذبا و حکم
من ثبت عنه التدلیس اذا کان عدلا ان لا یقبل منه الا ما صرح فیه بالتحدیث علی الاصح انتهی گویم مثل حدیث لا صلوة
لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب که محمد بن اسحق در ان تصریح بتحدیث کرده پس طعن بر حدیث بخیال تدلیس او و بنا ترک
عمل بحدیث بران کما ینبغی نیست بلکه خلاف تصریح علمای حدیث ست و نظائرش بر متتبع علم حدیث غیر مخفی ست
اما مفاسد تعصب و جهل را علاج نباشد و اما این حکم که روایت مدلس مقبول نیست تا آنکه بیان سماع کند پس شافعی رح
اجرای این حکم در بارهٔ کسی کرده که تدلیس او یکبار معلوم گردیده و عبارت حافظ ابن کثیر درین مقام آنست غایة التدلیس

انه نوع من الارسال لما ثبت عنده ای المدلس وهو یخشی ان یصرح بشیخه فیرد من اجله انتهی ولهذا نووی گفته هر چه در صحیحین وغیرهما از کتب صحیحه تدلیس بعن آمده محمول بر ثبوت سماع وی از جهت دیگرست انتهی والحق معرفت علو شان بخاری ومسلم واشباه ایشان ورفعت مدارج این بزرگواران مقتضی همین حکم وضابطه ست دوم تدلیس واقع در شیوخ ست کما فی المختصر والخلاصة ولیکن درین مقاله تامل ست زیرا که هر چه در شیوخ باشد در اسناد نیز هست بوجه خاص وبالجمله این تدلیس چنان باشد که مدلس از شیخی حدیثی روایت کند که آن حدیث را از ان شیخ شنیده ست اما نام یا کنیت یا نسبت او مثل مکی یا مدنی وغیرهما یا وصف او بچیزی بروجهی نماید که شناخته نمی شود تا شیخ مروی عنه معلوم نگردد وکیست حافظ ابن کثیر گفته ویختلف ذلک باختلاف المقاصد فتارة یکره کما اذا کان اصغر سنا منه او نازل الروایة او نحو ذلک وتارة یحرم کما اذا کان عن غیر ثقة فدلسه لئلا یعرف حاله او اوهم انه رجل آخر من الثقات علی وفق اسمه او کنیته وقد روی ابو بکر بن مجاهد المقری عن ابی بکر بن ابی داود فقال حدثنا عبد الله بن ابی عبد الله وعن ابی بکر محمد بن الحسن النقاش المفسر فقال حدثنا محمد بن سند نسبه الی جد له والله اعلم انتهی وبالجمله امر این قسم تدلیس اخف از امر قسم اول تدلیس ست ولهذا ابن الصلاح گفته وقد کان الخطیب لهجا ای مکثرا ومستعملا بهذا القسم من التدلیس فی مصنفاته بلکه دیگر مصنفین نیز غیر خطیب باین قسم تدلیس بسا محبت بکار برده اند لیکن اینقدر ست که درین قسم ثانی تضییع مروی عنه باشد زیرا که او را مجهول گردانیده ونیز توعیر طریق معرفت حال اوست وکراهت تدلیس مختلف ست بحسب غرض حامل بر آن مثل آنکه کثیر الروایة ست از وی ونمیخواهد که اکثار روایت از یک کس بر یک صورت کند یا آنکه شیخی که علامت او را متغیر ساخته ست غیر ثقه یا اصغر ازین کس ست یا آنکه سامعین معتقد شیخ او نیستند یا آنکه ترویج سخن شیخ در اخفاء اوست وجز آن از صور کثیره که بر ماهر فطن مخفی نیست شوکانی گفته حاصل آنکه هر که ثقه ست ومشتهر بتدلیس شده از وی قبول نتوان کرد مگر آنکه بگوید حدثنا او اخبرنا او سمعت نه آنکه اینچنین نگوید بنا بر احتمال اینمعنی که شاید اسقاط کسی کرده باشد که حجت بمثل آن قائم نمی شود انتهی وامتیاز مدلس در امور مذکوره از منقطع ومعضل ومرسل نیست مگر باعتبار ورنه مندرج زیر اینهاست وتدلیس مختص ست بکسی که روایت میکند از کسی که دیدن وی او را معلوم شده ست واگر تنها معاصرت ست ولقاء او معروف نیست مرسل خفی ست کما تقدم ودلیل بر اعتبار لقاء در تدلیس نه در معاصرت تنها اطباق اهل حدیث ست بر روایت مخضرمین مثل ابی عثمان نهدی وقیس بن ابی حازم از آنحضرت صلعم که این از قبیل ارسال ست نه از جنس تدلیس واگر مجرد معاصرت در تدلیس کافی باشد باید که اینها مدلس باشند زیرا که بی شبهه معاصر آنحضرت صلعم بوده اند ولیکن معلوم نیست که او را دیده اند یا نه وشافعی وبزار در تدلیس لقاء را شرط کرده اند وکلام خطیب در کفایه مقتضی اوست وهو المعتمد قاله الحافظ وفیه تامل من وجوه تدبر تدبر مضطرب بکسر راست واگر بفتح خوانند

بر آنکه اسم مکان ست اظهر باشد و اضطراب آنست که راوی خلاف غیر خود کرده باشد یا بدان بر اولی دیگر و مرجح یکی
از دو روایت بر دیگر موجود نیست و این را در اصطلاح محدثین مضطرب نامند قال الحافظ ابن کثیر و هو ان تختلف
الرواة فیه علی شیخ بعینه او من وجوه اخر متعادلة لا یترجح بعضها علی بعض انتهی حافظ ابن حجر گفته غالب وقوع اضطراب
در اسناد ست و گاهی در متن واقع می شود لیکن حکم محدث بر حدیث باضطراب بنسبت باختلاف در متن نه در اسناد
قلیل ست انتهی اما این کلام مجمل ست و نووی در تقریب و سیوطی در شرح وی بسط آن کرده اند و گفته مضطرب
آنست که وارد شود بر اوجه مختلفه متقاربه و عبارت ابن الصلاح متساویه و عبارت ابن جماعة متقاومه بروایت
از راوی واحد دو بار یا زیاده یا از دو راوی یا از رواة و مرجح موجود نباشد پس اگر یکی از دو روایت یا روایات
راجح شود بحفظ راویش مثلا یا کثرت صحبت مروی عنه یا جز آن از وجوه ترجیح حکم روایت راجحه را باشد و حدیث
مضطرب نبود و هیچ روایت راجحه چنانکه ظاهر ست نه مرجوحه بلکه مرجوحه شاذ یا منکر ست و اضطراب موجب ضعف
حدیث باشد بنابر عدم ضبط رواة که در صحت و حسن شرط ست و در خلاصه و مختصر گفته مضطرب آنست که روات
در ان مختلف آید بعضی بریکوجه و بعضی بر وجه دیگر مخالف آن وجه روایت کنند انتهی و مناسبت میان معنی اصطلاحی
و معنی لغوی ظاهر ست و تسمیه اش بمضطرب همان وقت ست که هر دو روایت متساوی باشند در حفظ و ضبط و در نه
راجح صحیح و مرجوح مردود باشد و اضطراب چنانکه گاهی در سند آید و گاهی در متن همچنان گاهی در هر دو معا از یک راوی
یا دو راوی یا روات می آید مثالش در اسناد حدیث ابوبکر ست انه قال یا رسول الله اراک شبت قال شیبتنی هود و اخواتها
دارقطنی گفته این حدیث مضطرب ست زیرا که مروی نیست مگر از طریق ابی اسحق و بروی در ین حدیث اختلاف کرده اند
قریب بده وجه پس بعضی از وی روایتش بطریق ارسال و بعض بطریق اتصال و بعض بطریق مسند ابوبکر و بعض بطریق مسند سعد و بعض
بطریق مسند عایشه کرده اند و غیر ذلک و روات آن ثقات اند ترجیح بعض بر بعض ممکن نیست و مثال مضطرب المتن
چنانکه عراقی ایراد کرده حدیث فاطمه بنت قیس ست قالت سئل النبی صلعم عن الزکوة فقال ان فی المال لحقا سوی الزکوة
رواه الترمذی هکذا من روایة شریک عن ابی حمزة عن الشعبی عن فاطمة و رواه ابن ماجة من هذا الوجه بلفظ لیس فی المال
حق سوی الزکوة عراقی گفته این مضطرب احتمال تاویل ندارد لیکن این تمثیل معارض ست بآنکه شیخ شریک ضعیف ست
پس حدیث مردود باشد بنابر ضعف راوی نه بنابر اضطراب و احسن تر از ین حدیث در تمثیل حدیث بسمله ست که
پیشتر گذشته حافظ ابن کثیر گفته و له ای للمضطرب امثلة کثیرة یطول ذکرها مقلوب مشتق از قلب ست و آن
حدیثی ست که راوی مخالف تغییر در اسماء روات بتقدیم و تاخیر کرده باشد مثل مرة بن کعب یا کعب بن مرة زیرا که
اسم احدهما اسم پدر دیگر ست و مثل حدیث مشهور از سالم که آنرا از نافع گردانیده تا بنابر غرابت در ان رغبت
بروند و در منهل و خلاصه همین تعریف مقلوب کرده ابن دقیق العید گفته هذا هو الذی یطلق علی راویه انه سرق الحدیث

فهذا هو المقلوب و عبارت شرح تقریب درین مقام آنست که اسناد متنی گرفته بر متن دیگر به بندند و بالعکس و باین
صنیع قصد اغراب کنند پس هیچو وضع باشد حافظ ابن حجر فرموده خطیب اندرین باب کتابی ست موسوم برفع الارتیاب
و گاهی قلب در متن افتد مثل حدیث ابی هریره نزد مسلم درباره آن هفت کس که زیر عرش سایه یابند وفیه و رجل
تصدق بصدقة اخفاها حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله پس این عبارت بر بعض رواة منقلب شده زیرا که صحیح اینست
که حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه کما فی الصحیحین انتهی و بالجمله جائز ست وقوع قلب در اسناد و در متن و بهر دو تقدیر شهرت
و رغبت بنا بر غرابت لازم نیست و نه تعمد دران بنا بر جواز آنکه بلا قصد باشد پس کلام ایشان دران خالی از قصور
نیست حافظ ابن حجر گفته و وقوع ابدال عمداً گاهی برای امتحان باشد و درین باب قصه امتحان بخاری مشهورست
و ذلک فیما رواه الخطیب بسنده الی ابی احمد بن عدی یقول سمعت عدة مشایخ یحکون ان محمد بن اسمعیل البخاری قدم
بغداد فسمع به اصحاب الحدیث فاجتمعوا و عمدوا الی مائة حدیث فقلبوا متونها و اسانیدها و جعلوا متن هذا الاسناد
لاسناد آخر و اسناد هذا المتن لمتن آخر و دفعوها الی عشرة انفس الی کل رجل عشرة و امروهم اذا حضروا المجلس
یلقون ذلک علی البخاری و اخذوا الوعد للمجلس فحضر المجلس جماعة اصحاب الحدیث من الغرباء من اهل خراسان و غیرهم
و من البغدادیین فلما اطمأن المجلس بهم انتدب الیه رجل من العشرة فسأله عن حدیث من تلک الاحادیث فقال البخاری
لا اعرفه فسأله عن آخر فقال لا اعرفه فما زال یلقی الیه واحداً بعد واحد حتی فرغ من عشرته و البخاری یقول لا اعرفه
فکان الفهماء ممن حضر المجلس یلتفت بعضهم الی بعض و یقولون الرجل فهم و من کان منهم علی غیر ذلک یقضی علی البخاری
بالعجز و التقصیر و قلة الفهم ثم انتدب الیه رجل آخر من العشرة فسأله عن حدیث من تلک الاحادیث المقلوبة فقال
البخاری لا اعرفه ثم انتدب الیه الثالث و الرابع الی تمام العشرة حتی فرغوا کلهم من الاحادیث المقلوبة و البخاری
لا یزیدهم علی لا اعرفه فلما علم البخاری انهم قد فرغوا التفت الی الاول منهم فقال اما حدیثک الاول فهو کذا و حدیثک
الثانی فهو کذا و الثالث و الرابع حتی اتی علی تمام العشرة فرد کل متن الی اسناده و کل اسناد الی متنه و فعل بالآخرین
مثل ذلک و رد متون الاحادیث کلها الی اسانیدها و اسانیدها الی متونها فاقر له الناس بالحفظ و اذعنوا له
بالفضل انتهی و این قصه را جمعی از اهل حدیث مختصراً مثل صاحب خلاصه و مطولاً مثل حافظ در مقدمه فتح الباری
و غیرهما فی غیرهما ذکر کرده اند حافظ ابن کثیر بعد حکایت این ماجرا علی وجه الایجاز نوشته فعظم عندهم جداً و عرفوا
منزلته من هذا الشان رحمه الله و اسکنه الجنان انتهی و بالجمله درین دلالت ست بر عظم حفظ و ضبط بخاری رح
و بر آنکه وی امیر المؤمنین محدثین و مقدم ایشان درین صناعت ست و این قصه بلند خطاب دال ست بر علو
رتبه کتاب جامع صحیح او و در باعث حثیث بعد بیان مقلوب گفته و قد نبه الشیخ ابو بکر ها هنا علی انه لا یلزم من الحکم
بضعف سند الحدیث المعین الحکم بضعفه فی نفسه اذ قد یکون له اسناد آخر الا ان ینص امام علی انه لا یروی

الامن هذا الوجه قلت يكفي في المناظرة تضعيف الطريق التي ابداها المناظر وينقطع اذ الاصل عدم سواها حتى يثبت
بطريق اخرى انتهى اقول مثال هذا اذا قلنا هذا حديث ضعيف فقال آخر بل هو صحيح قلنا الاصل عدم صحته حتى
تقيم الحجة بصحته والسلام موضوع وآن را مصنوع ومختلق هم نامند بفتح لام وآن حديثی ست که طعن دران بکذب راوی
در حدیث نبوی باشد وحکم بوضع بران بطریق ظن غالب ست نه بالقطع چه کاذب هم گاهی راست میگوید قاله الحافظ
ابن حجر گویم این معنی خاص موضوع نیست بلکه شامل هر حدیث ست که موصوف می شود بصحت یا حسن یا ضعف
پیداست این وصف مگر بنظر انچه تا علم واضعت رسیده وشاید که در نفس الامر بخلاف آن باشد لکن تکلیف باقی
نفس الامر نیست بلکه بهمین علم حاصل واصل تا واضع ست در تقریب گفته المختلق المصنوع وهو اشر الضعيف
واقبحه وتحرم روايته مع العلم به في اي معنى كان الا مبينا اي مقرونا ببيان وضعه ومثله قال الذهبي وابن الصلاح
سید محمد بن وزیر گفته شناخته می شود وضع باقرار راوی بر نفس خود بوضع ومثله قال الحافظ ابن حجر وحافظ ابن کثیر
گفته وعلى ذلك شواهد كثيرة منها اقرار واضعه على نفسه قالا او حالا انتهى وابن دقیق العید گفته لیکن با قطع باین معنی
نمیکنیم زیرا که محتمل ست که درین اقرار کاذب باشد انتهى بعض اهل علم ازین قول چنان فهمیده اند که عمل باین اقرار
اصلا نباید کرد حالانکه مراد ابن دقیق العید این نیست بلکه وی نفی قطع بدان کرده واز نفی قطع نفی حکم لازم نمی آید
زیرا که وقوع حکم بظن غالب باشد ودرینجا همچنین ست واگر چنان نباشد قتل مقر بقتل ورجم معترف بزنا جائز
نبود بنا بر احتمال آنکه این هر دو در اعتراف خود کاذب باشند انتهى گویم مخفی نیست که واضع اقرار کرده ست بانکه
وی بر رسول خدا صلعم دروغ بر بسته ودروغ بر رسول خدا کفر ست کما قال الجوینی ودر شفاء الاوام گفته اجماع
منعقد ست بر آنکه کذب بر خدا ورسول کفر ست وقائل وفاعل آن کافر پس شرط قبول روایت قطعا منتفی شد
برابر ست که اقرار او صدق باشد یا کذب پس فائده در خلاف غیر ظاهر ست واما قول حافظ که اقرار مقر بقتل
وزنا محتمل کذب ست پس این احتمال در غایت بعد ست لائق التفات ودر خور تعویل نیست وهمچنین این قول که
اقرار راوی بکذب خود محتمل آن نیست که وی درین اقرار کاذب باشد احتمالی غیر معول علیه ست زیرا که او تعالی
انسان را بر نفس خودش بصیر ساخته وبینا گردانیده وایمان را بقبول معلق کرده تا قائل شده بدان امر تفتیش
قلوب نفرموده پس این احتمالات هرگز از وظائف تکلیف نیست تا شغل بذکر آن توان نمود ودر شرح مختصر گفته
غایت ما فی الباب آنست که دو خبر متناقض واقع شد پس غلبه ظن بکذب اول چه قسم می تواند شد وظاهر آنست
که لابد ست درینجا از انضمام امر آخر که مرجح صدق ثانی باشد ومؤید اوست قول مهمل هذا اذا دل دليل على
صدقه انتهى ومن جمله مقرین بوضع یکی ابو عصمه نوح بن ابی مریم مروزی قاضی مرو ست او را گفتند که ترا روایت
از عکرمه از ابن عباس در فضائل قرآن سوره سوره از کجا دست بهم داده حال آنکه این فضائل نزد اصحاب

عکرمه نیست گفت من مردم را دیدم که اعراض از قرآن کرده باشتغال بفقه ابی حنیفه و مغازی ابن اسحق کرده اند
ناچار این احادیث را حسبةً لله وضع کردم و این ابوعصمه را جامع میگفتند ابن حبان گفته جمع کل شیء الا الصدق
وهم ابن حبان در ضعفا از ابن مهدی روایت کرده که گفت میسره بن عبد ربه را گفتم ترا این احادیث که من قرء
کذا فله کذا از کجا حاصل شد گفت وضع کردم اینها را تا ترغیب هم مردم را بدان و همین ست حال حدیث طویل
ابی بن کعب در فضائل قراءت قرآن سورة سورة و از مؤمل بن اسمعیل روایت کرده که گفت حدثنی به شیخ
فقلت للشیخ من حدثک قال حدثنی رجل بالمدائن وهو حی فصرت الیه فقلت له من حدثک قال حدثنی شیخ بواسط وهو
حی فصرت الیه فقلت من حدثک فقال حدثنی شیخ بالبصرة وهو حی فصرت الیه فقال حدثنی شیخ بعبادان فصرت
الیه فادخلنی بیتا فاذا فیه قوم متصوفة ومعهم شیخ فقال هذا الشیخ حدثنی فقلت یا شیخ من حدثک فقال لم یحدثنی
احد ولکنا رأینا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحدیث لیصرفوا الی القرآن سیوطی گفته بر تسمیه این
شیخ واقف نشده ام لیکن ابن الجوزی آنرا در موضوعات از طریق بزیع بن حبان از علی بن زید بن جدعان و
عطا بن ابی میمونه از زر بن حبیش از ابی ایراد کرده و آفت دران از بزیع ست بعده آنرا بطریق مخلد بن عبد الواحد
از علی و عطا آورده و گفته آفت دران از مخلد ست پس یکی ازین هر دو واضع و دیگر سارق ست یا هر دو سرقه از
ازین شیخ واضع کرده اند انتهی نووی گفته وقد اخطأ من ذکره من المفسرین سیوطی گفته کالثعلبی والواحدی والزمخشری
والبیضاوی انتهی در شرح مختصر گفته الا من عصمه الله تعالی کصاحب المدارک مثلا والعجب ان بعضهم صنف فیما
یتعلق بالحدیث وافاد واجاد منهم صاحب الکشاف فانه صنف الفائق فی غریب الحدیث والقاضی البیضاوی فانه
شرح کتاب المصابیح وله سند عال فیه من طرف آبائه ذکره فی اول شرحه للکتاب المذکور واورده الشیخ محمد الجزری فی
اول کتابه تصحیح المصابیح انتهی گوییم زمخشری مغلوب اعتزال و بیضاوی مقهور فلسفه ست و شرح کردن ایشان
کتاب حدیث یا لغت حدیث را از راه لغت شناسی و تازی دانی ست نه بطور اهل حدیث پس هیچ محل تعجب نیست
عراقی گفته لکن من ابرز اسناده کالاولین فهو ابسط لعذره اذ احال ناظره علی الکشف عن سنده وان کان لا یجوز
ای الثعلبی والواحدی ۱۲ منه
السکوت علیه واما من لم یبرز سنده واورده بصیغة الجزم فخطاؤه افحش انتهی گوییم و این منافی صحت احادیث وارده
در بیان فضائل قرآن علی الاجمال و بعض سور و آیات در کتب صحیحه ائمه حدیث نیست کما لا یخفی علی من تتبع وتدبر
فی علم الحدیث فان کنت فی ریب من ذلک فارجع الیها سیوطی گفته اعلم ان السور التی صحت الاحادیث فی فضلها الفاتحة
والزهراوین والانعام والسبع الطوال مجملا والکهف ویس والدخان والملک والزلزلة والنصر والکافرون والاخلاص
والمعوذتین وما عداها لم یصح فیها شیء قال وقد جمعت فی ذلک کتابا لطیفا سمیته خمائل الزهر فی فضائل السور گوییم
و منجمله موضوعات موضوعه در تفاسیر قصه غرانیق ست ابن خزیمه گفته ان هذه القصة من وضع الزنادقة وطعن فیها البیهقی

ایضا وروی النووی عن القاضی عیاض انها باطلة لا تصح عقلا ولا نقلا و ابو منصور ماتریدی گفته انها من حیلة
ایجاد الشیطان اولیاءه من الزنادقة حتی یلقوا بین ارقاء الدین لیرتابوا فی صحة الدین القویم و در خلاصه گفته که از
مفتریات ابن الزبعری ست و منجمله موضوعات ست حدیث اذا روی الحدیث عنی فاعرضوه علی کتاب الله فان
وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه واهل اصول فقه این حدیث را بتشریح می آرند خطابی گفته وضعته الزنادقة و غیره قوله صلعم انی
اوتیت الکتاب وما یعدله وفی لفظ ومثله معه و در حدیث معارض آمده انها کمثل القرآن او اکثر و نووی در تقریب
گفته یا قراره او معنی اقراره و سیوطی در شرح وی گفته عبارت ابن الصلاح این ست وما یتنزل منزلة اقراره بالوضع
لان ذلک الحدیث لا یعرف الا بروایته هذا عنه انتهی عراقی گفته کان یحدث بحدیث عن شیخ ویسأل عن مولده فیذکر
تاریخا تعلم وفاة ذلک الشیخ قبله ولا یعرف ذلک الحدیث الا عنده فهذا لم یعترف بوضعه لکن اعترافه بوقت مولده
یتنزل منزلة اقراره انتهی حافظ ابن حجر گفته و منجمله القرائن که بدان ادراک وضع توان کرد ما یؤخذ من حال الراوی ست
چنانکه مامون بن احمد را اتفاق افتاده که در مجلس او در سماع حسن از ابو هریره سخن شد پس فی الحال سوق روایت کرد
و گفت سمع الحسن من ابی هریرة دیگر ما یؤخذ من حال المروی ست باین طور که مناقض نص قرآن یا سنت متواتره
یا اجماع قطعی یا صریح عقل باشد بوجهی که چیزی از ان تاویل نپذیرد و گوییم و منجمله مخالف عقل روایت ابن الجوزی
از طریق عبد الرحمن بن زید بن اسلم عن ابیه عن جده ست مرفوعا ان سفینة نوح طافت بالبیت سبعا وصلت عند المقام
رکعتین ابن الجوزی گفته اذا رایت الحدیث یباین المعقول او یخالف المنقول او یناقض الاصول فاعلم انه موضوع
و ربیع بن خثیم گفته ان للحدیث ضوءا کضوء النهار نعرفه وظلمة کظلمة اللیل ننکره و ابن الجوزی گفته الحدیث المنکر تقشعر له
جلد الطالب للعلم وینفر عنه قلبه فی الغالب بعده گفته حال واضع بر وضع یا عدم وی ست مثل زنادقه گویم عقیلی
بسند خود تا حماد بن زید روایت کرده که گفت وضعت الزنادقة علی رسول الله صلعم اربعة عشر الف حدیث منهم عبد الکریم
بن ابی العوجا الذی قتل وصلب فی زمان المهدی ابن عدی گفته چون او را برای گردن زدن گرفتار کردند
گفت چهار هزار حدیث در میان شما وضع کردم و در ان حلال را حرام و حرام را حلال نمودم بعده حافظ ابن حجر
گفته یا غلبه جهل ست مثل بعض متعبدین نووی و ابن الصلاح گفته ان اعظم الواضعین ضررا اقوام ینسبون الی الزهد
وضعوه حسبة ای احتسابا للاجر عند الله فی زعمهم فقبلت موضوعاتهم ثقة بهم انتهی مثل واضع حدیث فضائل سور
کما عرفت حافظ ابن کثیر گفته والواضعون اقسام کثیرة منهم زنادقة ومنهم متعبدون یحسبون انهم یحسنون صنعا
یضعون احادیث فیها ترغیب وترهیب وفی فضائل الاعمال لیعمل بها وهولاء طائفة من الکرامیة وغیرهم وهم
من اشر من فعل هذا لما یحصل بضررهم من الغرة علی کثیر ممن یعتقد صلاحهم فیظن صدقهم وهم شر من کل کذاب
فی هذا الباب انتهی و نیز سیوطی گفته کان ابو داود النخعی اطول الناس قیاما باللیل واکثرهم صیاما بالنهار وکان

یضع و ابن حبان گفته کان ابو بشر احمد بن محمد الفقیه المروزی من اصلب اهل زمانه فی السنة واذبهم عنها واقمعهم لمن خالفها ومع هذا کان یضع الحدیث انتهی و ابن عدی گفته کان وهب بن حفص من الصالحین مکث عشرین سنة لا یکلم احدا وکان یکذب کذبا فاحشا انتهی بعده حافظ ابن حجر گفته یا فرط عصبیت ست مثل بعض مقلدین یعنی حامل بر وضع گاهی فرط التعصب مقلد برای مقلَد و قول امام خود باشد چنانکه مامون بن احمد را گفتند نمی بینی شافعی و اتباع او را از خراسان پس گفت حدثنا احمد بن عبدالله حدثنا عبدالله بن معدان الازدی عن انس مرفوعا یکون فی امتی رجل یقال له محمد بن ادریس اضر علی امتی من ابلیس ویکون فی امتی رجل یقال له ابو حنیفة هو سراج امتی انتهی گویم حدیث سراج امتی شمع کاشانه مفاخرت فقهاء حنفیه ست اکابر ایشان در خطب کتب خود بدان نازش کرده اند اگرچه باتفاق اهل معرفت بحدیث موضوع ست و روایتش بدون بیان وضع حرام بلکه اعتقاد صحتش بکفر و تکذیب می رسانند لیکن صدور این قسم افعال از امثال اهل رای چندان شگفت نیست در رسال المطر گفته محمد بن عکاشه کرمانی را گفتند که قومی در رکوع و در رفع از ان دستهای خود بر میدارند پس گفت حدثنا المسیب بن واضح حدثنا ابن المبارک عن یونس بن یزید عن الزهری عن انس مرفوعا من رفع یدیه فی الرکوع فلا صلوة له انتهی گویم این حدیث نیز مثل حدیث سراج امتی در خور آنست که اهل رای بدان استدلال بر منع رفع یدین در رکوع و سر برداشتن از ان فرمایند زیرا که در سند خود کمتر و نازل تر از حدیث سراج نیست حافظ ابن حجر گفته یا برای اتباع هوای بعض روساست گویم چنانکه غیاث بن ابراهیم بر خلیفه مهدی درآمد و دید که لعب بکبوتران میکند پس فی الحال اسنادی بسوی آنحضرت صلعم سوق کرد و گفت لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح پس لفظ او جناح در حدیث زیاده کرد و مهدی دریافت که این کذب از برای اوست پس امر بذبح حمام فرمود ذکره الحافظ و در تقریب زیاده کرده فقال انا حملته علی ذلک و ذکر کرده که چون مهدی برخاست گفت اشهد ان قفاک قفا کذاب و حاکم این را مسند کرده از هارون بن عبدالله عن ابیه باسناد موده قال قال لی المهدی الا تری ما یقول لی مقاتل قال ان شئت وضعت لک احادیث فی العباس قلت لا حاجة لی فیها انتهی گویم در تاریخ ابن عساکر ست قال زکریا الساجی بلغنی ان ابا البختری دخل علی الرشید وهو یطیر الحمام فقال هل تحفظ فی هذا شیئا قال حدثنی هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ان النبی صلعم کان یطیر الحمام فقال اخرج عنی ثم قال لولا انه من قریش لعزلته انتهی بعده حافظ ابن حجر گفته یا اغراب بقصد اشتهار ست سید محمد بن وزیر گفته اطلاق موضوع بر غیر عمد نمی آید یعنی از راوی بلکه بر طریق وهم و سهو و محدثین اطلاق کذاب بر کاذب در اعتقاد یا غالط کرده اند و سید محمد بن اسمعیل امیر استیفاء این بحث در توضیح شرح تنقیح کرده حافظ ابن حجر فرموده این همه حرام ست باجماع کسیکه بوی اعتداد میرود مگر آنکه از بعض کرامیه و بعض متصوفه اباحت وضع در ترغیب و ترهیب منقول شده و این خطاست از فاعل او که ناشی شده ست از جهل زیرا که ترغیب

وترهیب بجمله احکام شرعیست واتفاق کرده‌اند برآنکه کذب بر نبی صلعم از جملهٔ کبائرست وابومحمد جوینی مبالغه کرده
وتکفیر متعمد کذب بر رسول خدا صلعم نموده واتفاق کرده‌اند بر تحریم روایت موضوع مگر مقرون ببیان وضع لقوله صلعم
من حدث عنی بحدیث یری انه کذب فهو احد الکاذبین انتهی گویم مطلق کذب کبیره است وشهادت زور را در
شرع برابر شرک بالله نهاده‌اند وکذب بر رسول خدا صلعم اغلظ انواع واقبح اقسام دروغ است ومفاسدی که
برین دروغ خاص مترتب می‌شود در دیگر دروغ مثل آن گمان نمیرود وپس متعمد این چنین کذب بی‌شبهه درخور تکفیر است
ودرینجا حکم جوینی عین عدل باشد چه افترا بر شارع گویا شهادت زور است بر صاحب شریعت وآن برادر شرک است
وشرک کفرست ومشرک کافر پس واضع متعمد کافر باشد واستدلال مجوز وضع برای ترغیب وترهیب بلفظی است که در بعض
طرق این حدیث آمده من کذب علی متعمدا لیضل به الناس لیکن درین استدلال نظر است چه قید اضلال هر دو اتفاقی است
پس باعتبار مفهوم مخالف نباشد وبعضی حدیث من کذب علی را حمل کرده‌اند برآنکه رسول خدا صلعم را شاعر یا مجنون
گوید وبعضی از جهل گفته‌اند انما یکذب له لا علیه ونحن ما کذبنا علیه انما کذبنا له واین هر دو معنی سخت بعید است ومخالف
ظاهر حدیث ولهذا حافظ ابن کثیر گفته وهذا من کمال جهلهم وقلة عقلهم وکثرة فجورهم وافترائهم فانه علیه السلام لا یحتاج
فی کمال شریعته وفضلها الی غیره انتهی ومحمد بن سعید مصلوب کذاب وضاع گفته لا باس اذا کان کلام حسن ان تضع له
اسنادا انتهی واین سخنی است که مستندی از شرع شریف ندارد وجز از زبان دروغ تراش نه برآید واین همان محمد بن سعید است
که در حدیث انا خاتم النبیین لا نبی بعدی لفظ الا ان یشاء الله زیاده کرده وبوضع این استثنا پرداخته ودعوت میکرد
مردم را بسوی الحاد وزندقت ودعوت تنبی گویم زیادت این استثنا برای قائلین اوادم وخواتم در سبع ارضین
که باثر موقوف شاذ غیر متابع حضرت ابن عباس رضی الله عنه درین باب آویخته‌اند برهان ساطع ودلیل قاطع بر
اثبات مضمون این اثر نمی‌تواند شد اگر روایت موضوع بدون بیان وضع نزد اهل حدیث روا باشد
ونیست این آفت مگر از وادی جهل بعلوم حدیث واخذ آن از بطون کتب بدون امتیاز میان رطب ویابس تعصبا
للآراء وترویجا للاهواء واگر نیل آن از معدن ودرکش از مخزن وی میکردند این بلاء همگیر حال نمیشد حافظ ابن کثیر
گفته وقد صنف الشیخ ابو الفرج بن الجوزی کتابا حافلا فی الموضوعات غیر انه ادخل فیه ما لیس منه وخرج عنه ما کان یلزمه
ذکره فسقط علیه ولم یهتد الیه ونووی در تقریب ذکر کرده که قد اکثر جامع الموضوعات اعنی ابا الفرج بن الجوزی
فذکر کثیرا مما لا یدل علی وضعه بل هو ضعیف سیوطی در شرح آن گفته بل فیها الحسن بل والصحیح واغرب من ذلک
ان فیها حدیثا من صحیح مسلم انتهی گویم سیوطی را کتابی متوسط است در تعقبات ابن جوزی بر موضوعات و
دران جاها را صواب نموده وجاها خطا نموده وظاهر آنست که ابن الجوزی حدیث مسلم را ندیده ودانسته در
موضوعات نشمرده باشد بلکه دران حدیث طریق مجروح که غیر طریق مسلم باشد نزد وی ثابت بوده باشد

یا کسی در کتابش مدسوس ساخته و لهذا حافظ ابن حجر فرموده غالب ما فی کتاب ابن الجوزی موضوع والذی
ینتقد علیه بالنسبة الی الذی لا ینتقد قلیل جداً انتهی و آنکه حافظ ذهبی گفته و ربما ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات
احادیث حساناً قویة انتهی پس ظاهر آنست که لفظ ربما درینجا برای تقلیل ست و حسن آن احادیث بر قاعدهٔ وی ثابت
نشده فلا حرج علیه فی ذلک ولا علی الشیخ مجد الدین الفیروزآبادی و امثاله فی نفی صحة بعض الاخبار المشهورة فانها
لم تثبت عندهم ولم تصح و قد قال الذهبی فی الطبقات الم تر الی ابن الجوزی ینکر کثیراً من الاحادیث وهی موجودة
فی الترمذی وغیره فالمراد لیس بصحیح ثابت حد الثبوت الذی عنده انتهی و ابن الصلاح گفته ولقد اکثر الذی جمع فی هذا العصر الموضوعات فی نحو مجلدین
فاودع فیها کثیراً مما لا دلیل علی وضعه وانما حقه ان یذکر فی مطلق الاحادیث الضعیفة انتهی نووی گفته مراد ابن الجوزی
انتهی گوییم این اعتراض بر ابن الجوزی غیر وارد ست زیرا که وی ادعا نکرده که جمیع احادیث وارده در کتاب او
موضوع ست بلکه حکم بوضع بعض نموده و در بعض آخر گفته ثابت نشد کما یلوح للناظر فیه و لهذا در شرح مختصر بیان
کرده و انت تعلم ان حقیقة الحال انما یظهر بالرجوع الی کتب ابن الجوزی انتهی و در خلاصه در بیان حدیث موضوع
گفته خبر سه قسم ست یکی آنکه تصدیقش واجب و آن خبری ست که ایمه بر صحتش نص کرده اند دوم آنکه تکذیبش
واجب ست و آن خبری ست که ایمه نص بر وضع آن کرده اند سوم آنکه واجب التوقف ست بنا بر آنکه احتمال صدق
و کذب هر دو وارد مثل سائر اخبار چه جائز نیست که همه آن کذب باشد چه عادت در اخبار کثیره مانع ست از کذب
بودن جمیع آن با کثرت روات و اختلاف آنها و نه این ست که همه اش صدق باشد زیرا که آنحضرت صلعم فرموده
سیکذب علی بعدی و مایه تکذیب جماعتی از روات کرده اند و احادیث بسیار که کذب آنها ظاهر شده حذف
نموده اند و بدان عمل نکرده پس هیچ یکی را روایت موضوع با وجود علم بحالش در هیچ حال حلال نیست در هر معنی
که باشد الا مقرون به بیان وضع آن بخلاف غیر او از احادیث ضعیفه که احتمال صدق در باطن دارد چه روایتش در
ترغیب و ترهیب جائز باشد انتهی بعده بانچه موضوع بودن حدیث شناخته می شود ذکر کرده علی ما مر و گفته فقد
وضعت زنادقة احادیث طویلة تشهد بوضعها رکاکة الفاظها و معانیها انتهی گوییم مثلا لفظی روایت کنند که بر قواعد
عربیه درست نمی نشیند یا معنی که مناسب شان رفیع رسالت و وقار نبوت نیست بعده گفته و وضعت الزنادقة
ایضا جملا ثم نهضت جهابذة الحدیث بکشف عوارها و محو عارها والحمد لله انتهی و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث نوشته
وقد انتقد الایمة کل شیء فعلوه من ذلک و سطروه علیهم فی زبرهم عاراً علی واضعی ذلک فی الدنیا و ناراً و شناراً فی الآخرة
قال رسول الله صلعم من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار و هذا متواتر عنه انتهی و در شرح مختصر گفته و لارباب العلم
بالحدیث ملکة یمیزون بها ذلک و انما یقوم بذلک منهم من یکون اطلاعه تاما و ذهنه ثاقبا و فهمه قویا و معرفته بالقرائن
الدالة علی ذلک متمکنة جعلنا الله تعالی من زمرتهم و حشرنا معهم انتهی گوییم مراد بعلما حدیث درینجا امثال ابن جوزی

وشیاه او بیند که اخبار موضوعه را از احادیث صحیحه ثابته جدا کرده اند حسن صغانی درین باب کتابی نوشته و نامش
الدر الملتقط فی تبیین الغلط نهاده و در کتاب الشهاب قضاعی بسیاری از احادیث موضوعه ذکر کرده چندی از آن
در خلاصه ایراد ساخته بعده کتب بسیار از مختصر و مطول درین باب بالاستقلال تالیف شدند مثل مقاصد حسنه
سخاوی و تذکرهٔ محمد طاهر فتنی و موضوعات علی قاری و فوائد مجموعه شوکانی و امثال ذلک و حق این بزرگواران
برگردن اسلام و اهل اسلام بسیار است و در عجالهٔ نافعه نوشته که علامات وضع حدیث و کذب راوی چند چیز است
اول آنکه خلاف تاریخ مشهور روایت کند مثل آنکه عبد الله بن مسعود در جنگ صفین چنین گفت حال آنکه ابن مسعود
در عهد خلافت عثمان رضی الله عنه وفات یافت و ازین قبیل ست ه در جمل چون معاویه بگریخت، خون
خلقی بسیار بیهوده ریخت، و این قسم موضوعات بادنی تتبع و تامل میتوان شناخت دوم آنکه راوی رافضی باشد
و حدیث در طعن صحابه روایت کند و یا ناصبی باشد و حدیث در مطاعن اهل بیت باشد و علی هذا القیاس لیکن
درینجا تامل باید کرد اگر آن راوی منفرد است بآن حدیث اعتبار نباید کرد و اگر دیگران هم روایت کنند قبول
باید کرد و توجیه و تاویل آن فکر باید نمود سوم آنکه چیزی روایت کند که بر جمیع مکلفین معرفت آن و عمل بر آن فرض
باشد و او منفرد بود به روایت و این قرینه قویه است بر کذب و وضع چهارم آنکه وقت و حال قرینه باشد بر کذب او
چنانکه ابن میمون را اتفاق افتاد پنجم آنکه مخالف مقتضی عقل و شرع باشد و قواعد شرعیه آن را تکذیب نمایند مثل قضاء عمر
و مانند آن و مثل آنکه روایت کنند لا تاکلوا البطیخ حتی تذبحوه ششم آنکه در حدیث قصه باشد از امر حسی واقعی که اگر
فی الحقیقت متحقق میشد هزاران کس او را نقل میکردند مثل آنکه شخصی روایت کند که امروز که روز جمعه بود خطیبان
بر سر منبر کشتند و پوست او را کندیدند حال آنکه همان راوی باین قصه منفرد باشد و دیگری روایت نکند هفتم افراط
در وعید شدید بر گناه صغیره یا افراط در وعد عظیم بر فعل قلیل بلکه احادیث این نسق را خواه در ثواب باشد خواه
در عذاب موضوع باید شناخت هشتم آنکه بر عملی قلیل ثواب حج و عمره ذکر نماید نهم آنکه کسی را از عاملان خیر ثواب
انبیا موعود کند یا گوید ثواب سبعین نبیا و امثال ذلک دهم رکاکت لفظ و فساد معنی ست حافظ ابن کثیر گفته
یا مجازفت فاحشه یا مخالفت چیزی که از کتاب و سنت صحیحه ثابت شده یازدهم اقرار واضع بوضع مثل نوح بن ابی مریم
که احادیث فضائل سور جسته وضع کرد و این عذر بدتر از گناه است زیرا که احادیث صحیحه که در فضائل قرآن
وارد شده برای ترغیب کافی بود و وضاعین بسیار گذشته اند و اغراض آنها نیز متنوع و متکثر است فرقهٔ زنادقه
که ابطال شرائع و تهکم و تمسخر بامور شرعیه منظور داشته اند مثل ابن الراوندی و در روافض و نواصب و کرامیه درین عمل
بر همه فرق پیشدستی کرده اند فرقهٔ دیگر که مایه از علم حدیث نداشتند و محدثین را موقر و معظم دیدند خواستند که خود را
هم درین فن دخل نمایند این صنعت قبیحه اختیار کردند مثل ابو البختری و سلیمان بن عمرو نخعی و حسین بن علوان

فائده

واسحق بن نجیح و غالباً این فرقه بوعظ و تذکیر مشغول بودند فرقهٔ دیگر اهل زهد و عبادت و دیانت اند که در منام یا در
معامله چیزی از زبان رسول یا ائمهٔ اطهار شنیدند و بجهت جزم و یقین بر خواب و بر معاملهٔ خود آنرا بمهم روایت
کردند و مردم گمان نمودند که این حدیث واقعی ست که از راه ظاهر بانها رسیده ابو عبدالرحمن سلمی و دیگر صوفیان را
که از مذاق حدیث آشنا نبودند باین علت تهمت کرده اند و روایت آنها از حیز اعتبار برآورده فرقهٔ دیگر مصاحبین
خلفاء و ملوک و امراء اند که برای استمالت خاطر آنها وضع احادیث نمودند و دین خود را بدنیا فروختند فرقهٔ دیگر بی قصد
و تعمد وضع حدیث کرده اند و صورتش آنست که ایشان بسبب غفلت و توهم کلامی شنیدند از صاحب تجربه یا صوفی
یا حکیمی از حکماء سابقین و او را نسبت به پیغمبر صلعم کردند بنا بر ظن آنکه این کلام با حکمت جز از پیغمبر نخواهد بود این
فرقه را حدی و نهایتی نیست اکثر عوام باین بلا مبتلا بوده اند انتهی ملخصاً گوئیم و چنانکه وضاعین احادیث بسیار
گذشته اند همچنان مستعملین اخبار موضوعه هم در هر عصر بسیار گذشته و هنوز این بلا موجود ست و اکثر مردم در ابتلاء
باین مصیبت فرقهٔ صوفیه و وعاظ و فقهاء مقلده اند که هر یکی از ایشان بغرض اثبات دعاوی و مقاصد خود ذکور آنرا
و کرانه استدلال بحدیث میکنند بدون آنکه حدیث مذکور نزد اهل معرفت باین علم شریف بصحت رسیده باشد یا نه
و خود باین فن کریم آشنا نیست طرفه آنکه بعد ایراد هیچ حدیث بناء حقائق و معارف و احکام و مسائل و مواعظ
بران می نماید و دقائق و غوامض از ان بیرون می آرد و غافل از آنکه بناء فاسد بر فاسد ست ثبت العرش ثم انقش
در احیاء العلوم بذیل بعض احادیث همین کار کرده و در بعض مواضع هدایه و امثال او همین عمل بجا آورده فانا لله
و انا الیه راجعون حافظ ابن کثیر گفته و قد حکی عن بعض المتکلمین انکار وقوع الوضع بالکلیة و هذا القائل اما انه لا وجود
له اصلاً او انه فی غایة البعد عن ممارسة العلوم الشرعیة و قد حاول بعضهم الرد علیه بانه قد ورد فی الحدیث انه علیه السلام
قال انه سیکذب علی فان کان هذا الخبر صحیحاً فسیقع الکذب علیه لا محالة و ان کان کذباً فقد حصل المقصود فاجیب
عن الاول بانه لا یلزم وقوعه الی الآن اذ قد بقی الی یوم القیامة ازمان یمکن ان یقع فیها ما ذکر و هذا القول و الاستدلال
علیه و الجواب عنه من اضعف الاشیاء عند ائمة الحدیث و حفاظهم الذین کانوا یتصلعون من حفظ الصحاح و یحفظون امثالها
او اضعافها من المکذوبات خشیة ان تروج علیهم او علی احد من الناس رحمهم الله و رضی عنهم و قال فلا یجوز روایته لاحد من
الناس الا علی سبیل القدح فیه لیحذره من یغتر به من الجهلة و العوام و الرعاع انتهی متروک حدیثی ست که راویش
متهم باشد بکذب و این حدیث مروی نبود مگر از جهت او و مخالف قواعد معلومهٔ ضروریه بود یا آنکه معروف باشد
بکذب اگرچه در غیر کلام نبوی بود و وقوع آن در حدیث ظاهر نشده و این قسم را اهل حدیث متروک نامند و این اخف
از موضوع ست چنانکه گویند حدیثه متروک او متروک الحدیث و این چنین کس اگر توبه کند و امارات صدق و سیمای
صلاح و نجابت حال وی لائح گردد توبهٔ وی صحیح شود و حدیث از وی میتوان شنید و آنکه احیاناً بطریق ندرت دروغ

در کلام وی در غیر حدیث نبوی بوجود آید اگرچه معصیت ست اما در تسمیه حدیث وی بموضوع و متروک تاثیر ندارد
در خلاصه گفته روایت تائب از کذب وغیره اسباب فسق مقبول ست مگر تائب از کذب در حدیث رسول خدا صلعم
که روایتش ابدا مقبول نیست اگرچه توبه او نیکو شده باشد کذا قال احمد بن حنبل و الحمیدی شیخ البخاری والصیرفی الفقیه
الشافعی و صیرفی گفته کل من اسقطنا خبره لم نعد لقبوله بتوبة یظهرها و من ضعفنا نقله لم نجعله قویا بعد ذلک قال و ذلک مما
افترقت فیه الشهادة والروایة وقال ابو المظفر السمعانی من کذب فی خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حدیثه انتهی
و این مبنی برآنست که مدار روایت بر صدق و ضبط راوی ست و کذب او نقیض صدق ست پس روایت کاذب غیر
ضابط مقبول نباشد و روایت صادق ضابط مقبول ست اگرچه مبتدع داعی بود زیرا که اخذ ترک بدعت در تعریف
عدالت و اخذ عدالت در رسم صحیح و حسن منظور نیست و راجح همان صدق و ضبط است نزد تحقیق لیس من علیها تدور
رحی الاسلام اگرچه جمیع علما اصول حدیث اطباق کرده اند بر شرطیت عدالت برای راوی لیکن این شرط منتقض ست
باخراج بخاری و مسلم از رجالیکه عدل آنها ثابت نشده و مبتدع بودن آنها حسب تصریح جمعی از حفاظ بپایه تحقیق رسیده
چنانکه در هدایة السائل تنقیح آن کرده ایم فلیراجعه من یحب التحقیق والانصاف و یتجنب التعصب والاعتساف **فصل**
ابن الصلاح گفته نزد روایت حدیث ضعیف بغیر اسناد قال رسول الله صلعم کذا و کذا و آنچه مشابه اوست از الفاظ
جازمه نباید گفت بلکه چنین باید گفت که روی عن رسول الله صلعم کذا و کذا و بلغنا عنه کذا و کذا و ورد عنه او جاء عنه
او روی بعضهم عنه و ما اشبه ذلک و همین ست حکم حدیث مشکوک الصحة والضعف و قال رسول الله صلعم کذا و کذا همانجا
باید گفت که صحتش بوجه صحیح ظاهر شده انتهی **باب سوم** در معرفت اوصاف رواة مقبول الروایة و غیر مقبول
و این اجل و اهم انواع علوم حدیث ست و همین علم میان صحیح و ضعیف احادیث امتیاز حاصل می شود و در این علم
تصانیف بسیار ست بعضی منفرد در ضعفاء ست مثل کتاب بخاری و نسائی و دارقطنی و بعضی منفرد در ثقات مثل
کتاب الثقات ابن حبان و بعضی مشترک در هر دو مثل تاریخ بخاری و ابن ابی خیثمه و ابن ابی حاتم کذا فی الخلاصه لیکن
در صارم مبکی گفته قد علم ان ابن حبان ذکر فی هذا الکتاب الذی جمعه فی الثقات عددا و خلقا عظیما من المجهولین لا یعرف
هو ولا غیره احوالهم و قد صرح ابن حبان بذلک فی غیر موضع من هذا الکتاب فقال فی الطبقة الثالثة سهل یروی عن
شداد بن الهاد روی عنه ابو یعقوب ولست اعرفه ولا ادری من ابوه هکذا ذکر هذا الرجل فی کتاب الثقات و نص علی
انه لا یعرفه انتهی و ازینجا معلوم شد که این کتاب مشترک میان هر دو ست نه مخصوص بذکر ثقات چنانکه صاحب خلاصه
نوشته و تجویز جرح و تعدیل برای حفظ و صیانت شریعت ست نووی در اذکار گفته اگر مصنفی در کتاب خود
ذکر کتاب شخصی بعینه کند و گوید قال فلان کذا اگر مرادش تنقص و شناعت بروی ست حرام باشد و اگر مراد بیان
غلط است تا تقلیدش نکنند یا بیان ضعف او در علم ست تا بوی مغتر نگردند و سخنش قبول نکنند پس این

غیبت نیست بلکه نصیحت واجبه مثاب علیهاست انتهی لیکن واجب بر متکلم تثبت درین باب ست یعنی تأمل و تمکن
در جرح و تعدیل زیراکه در جرح عدول و تعدیل فاسق غرض مذکور فوت می شود و این ناشی از عدم تثبت
و غیر واحد از اهل علم در تجریح رواة بآنچه جرح نیست خطا کرده اند و آن جرح از آنها منتفی ست یا منافی
عدالت نیست و همچنین در تعدیل بآنچه عدل نیست خاطی بوده اند و درین باب دو فصل ست **فصل اول**
در ذکر عدالت و ضبط جماهیر ائمهٔ حدیث و فقه و اصول اجماع کرده اند برآنکه در هر کرا احتجاج بحدیث وی می رود
عدالت و ضبط اشتراط است و عدالت آنست که راوی مسلم بالغ عاقل سلیم از اسباب فسق و خوارم مروت باشد
و خارج شد بقید بالغ صبی و کودک چه وی عدل نیست و بقید مسلم کافر که آن نیز عدل نباشد و بقید عاقل مجنون
و نفی اسباب فسق و قواطع مروت از برای آنست که وجود چیزی ازان مخل در عدالت ست تا بجیز بآنچه رسید حافظ
ابن کثیر گفته و معنا متیقظا غیر مغفل باشد و حافظ بود اگر حدیث از حفظ خود میکند و فاهم بود اگر حدیث علی المعنی
میکند فان اختل شرط مما ذکرنا ردت روایته انتهی و در شرح مختصر گفته و اولی در تعریف عدالت آنست که حافظ
ابن حجر گفته انها ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة انتهی و اگر اکتفا بر یکی از تقوی یا مروت میکرد اخصر می بود ای
گویم سخن در عدالت و قیود او در باب اول این کتاب گذشته و همان اولی ست نه آنچه حافظ و غیره گفته اند کما یلوح
مما سبق و ضبط آنست که راوی بیدار مغز و حافظ باشد اگر تحدیث از حفظ خود میکند و ضابط باشد اگر تحدیث
از کتاب میکند حافظ ابن حجر تقسیم ضبط بهمین دو چیز کرده و در باب اول این کتاب معنی هر دو نوع ضبط گذشته
در خلاصه و مختصر گفته که اگر راوی حدیث بالمعنی کند باید که عارف بود بآنچه معنی حدیث بآن مختل میشود و مغفل و ساهی
و شاک نبود در حال تحمل و ادا و ذکورت و حریت و علم بفقه حدیث و غریب وی شرط نیست و نه بصر و نه عدد و لهذا
روایات زنان در بسیاری از مسائل معتبر ست بلکه قول قول ایشان ست لاغیر و انتشار علم غالبا از موالی شده
و مراد بفقه دقائق حدیث و فوائد و مسائل مستنبطه از وست و مراد بغریب علم بمعانی الفاظ غریبه غیر مشهوره
واقعه در احادیث ست و ضریر بلکه اکمه بودن راوی جائز ست چنانکه در شان ترمذی گفته اند و مراد بعدد تعدد ست
قف ظاهر از کلام حافظ ابن حجر در تعریف ضبط آنست که این ضبط در هر راوی شرط ست صحابی باشد یا غیر او
و چون همینی شرط باشد اشکال وارد شود زیراکه کتب رجال نزد کلام بر صحابی راوی مشتمل بر جرح و تعدیل وی نیست
و تعرض بحافظ بودن او یا لین الحفظ و جز آن نرفته چنانکه در دیگر رواة غیر صحابه ذکرش میکنند بلکه نزد ذکر
صحابی اکتفا کرده اند بتعریف صحابی بودن او و صحابیت مفید عدل بودن اوست زیراکه نزد ایشان عدالت
صحابه و عدل بودن صحابی مقرر شده ست و عدل بودنش افادهٔ ضابط بودن وی کرده و این منافی عدم
ضبط و سوء حفظ او نیست زیراکه میان عدالت و ضبط هیچ تلازم نیست پس ذکر صحابی برای تعریف اوست

نه برای بحث از عدالت وضبط او و نتوان گفت که صحابه نسیان نمیکنند یا نسیان ایشان نادرست چه دلیلی بر آن
موجود نیست با آنکه نفی نسیان ایشان علی الاطلاق مستحیل ست وکیف که نسیان از لوازم بشریت کما قیل اول
ناس اول الناس قال تعالی فنسی ولم نجد له عزما بلکه اهل علم گفته اند که اشتقاق انسان از نسیان ست
کما اشار الیه القائل شعر وما سمی الانسان الا لنسیه ، ولا القلب الا انه یتقلب و معنی مشتق مشتمل
می باشد بر معنی ماخذ اشتقاق و ثابت شده که سید البشر صلی الله علیه و آله وسلم پنج بار نسیان کرده در اشرف طاعات
که نماز ست بلکه آیتی از قرآن فراموش شده و فرمود رحم الله فلانا اذکرنی البارحة آیة کنت نسیتها بلکه از نسیان
وحی خائف گشته و لهذا نزد القاء جبرئیل علیه السلام مسابقت در قرائت میکرد تا آنکه کریمهٔ لا تحرک به لسانک
لتعجل به نازل شد چنانکه در اول صحیح بخاری مذکورست و این آیه فرود آمد سنقرئک فلا تنسی همچنین نسیان
جماعتی از صحابه ثابت گردیده مثل نسیان عمر فاروق رضی الله عنه قصهٔ تیمم را با عمار و با وجود یاد دهی عمار بیادش
نیامد چنانکه در کتاب التیمم بخاری ست و همچنین عائشه صدیقه رضی الله عنها ابن عمر را در تعذیب میت ببکاء اهل او
منسوب بوهم ساخته و وهم از قوادح صحت ضبط است و در بعض روات احتیاط میکردند چنانکه در قصهٔ عمر در استیذان
و قصهٔ ابوبکر در سهم جده و قصهٔ علی مرتضی در استحلاف روات معلوم ست و ظاهر همین ست که این امور بنا بر جواز
نسیان بر راوی ست نه بنا بر ظن کذب چه کذب بر رسول خدا صلعم در آن صدر مشهود له بالخیر امر عظیم بود ارتکابش
نمیکردند و چون اینمعنی ثابت شد معلوم گردید که صحابه در خطا و نسیان مثل غیر خود اند و بعض اخبار را بنا بر جواز نسیان
معلل میکردند چنانکه عمر خبر فاطمه بنت قیس را اعلال کرده و فرمود لا ندری احفظت ام نسیت پس این اشکال قوی آمد و مؤید
اوست صنیع حافظ ابن حجر در دیباچهٔ تقریب التهذیب چه وی آنرا بر دوازده مرتبه از مراتب روات جرحاً و تعدیلاً
و جهالةً و بر دوازده طبقه مرتب کرده و اول مراتب تعدیل صحابی بودن شخص مقرر ساخته پس صحابیت را تعدیل
گردانیده و حکم بحافظ و ضابط بودنش نموده گویا اتصاف وی بصحبت متکفل هر دو امرست یعنی عدالت و ضبط
و دال ست بر همین معنی آنکه حافظ مرتبهٔ ثانیه را وصف کرده ست باوثق الناس یا ثقة حافظ و ثالثه را وصف متقن
یا ثبت یا عدل تا آخر مراتب نموده پس تقدیم مرتبهٔ اتصاف بصحبت دلیل ست بر آنکه صحابی بودن شخص اکبر از وصف
او باوثق الناس یا ثقة حافظ ست بضرورت آنکه مرتبهٔ اولی اقوی از مرتبهٔ ثانیه ست چنانکه ثانیه اقوی از ثالثه ست
و از ینجا بر حافظ ابن حجر لازم بود که در نخبة الفکر در عد مراتب توثیق در ضبط وصف راوی بصحبت ذکر میکرد بلکه
این را اعلی مراتب توثیق میگردانید حال آنکه اینچنین نکرد بلکه اعلی مراتب روات وصف او بمثل اوثق الناس
و امثال آن مقرر ساخت و همچنین سید محمد بن ابراهیم وزیر در مختصر حصر مراتب در چهار چیز کرده و اول آنها
اصدق الناس و اوثقهم گفته و معلوم ست که احدی از صحابه گاهی موصوف بچیزی از آن صفات نشده که

ائمهٔ اصول ذکرش در مراتب تعدیل کرده اند و این عبارات مفید ضابط حافظ بودن راوی ست زیرا که جمله صیغ تعدیل دائر بر افادهٔ ضبط اند کما لایخفی علی الممارس لهذا الفن تا آنکه اگر نامش مراتب ضبط می نهادند همه مراتب تعدیل احسن می بود مگر آنکه ادعا کنند که ایشان اطلاق این صیغ نمیکنند مگر به کسیکه عدالتش معلوم و معروف ست پس مطلق نشود اصدق الناس یا ثقة یا حافظ مگر به معروف العدالة لهذا نامش مراتب تعدیل کردند نظر بایمعنی ولیکن این تمام نیست نزد ناظر در تراجم رجال زیرا که ایشان وصف کرده اند خطابی را بآنکه وی حافظ بارع فرید زمان خود بود و در ثنا بر وی اطالت نموده اند بعده در عدالتش قدح کرده اند بشرب و تساهل در صلوة پس معلوم شد که میان حفظ و عدالت هیچ ملازمت نیست اما عبارات ایشان در تعدیل بصیغهائی وارد شده که غالبش مفید توثیق در ضبط است و چون این اشکال قائم شد پس جوابش آنست که اصل در صحابه حفظ و عدم نسیان ست چه نسیان بر راوی طاری می شود لیکن در صحابه که روایات شان مدون گشته این نسیان متحقق نشده تا بدان قدح توان کرد و اکتفا کردند در اصول حدیث بذکر اعلال و حفظ و وهم و جز آن و حافظ حصر طعن بسوء حفظ در پنج چیز کرده آن عام است برای هر راوی چه صحابی و چه غیر او و چون در صحابی متحقق شود حدیثش مثل غیر او معلل باشد و شک نیست که در میان صحابه بایمعنی واقع شده عمر رضی الله عنه خبر فاطمه بنت قیس را معلل کرد و بنا بر جواز نسیان بقرائن مخالفت قرآن کریم کما فهمه والاقدح بمجرد جواز نسیان چیزی نیست ورنه هر روایت مردود باشد و همچنین رد عمر خبر عمار را در تیمم و ائمهٔ اصول حدیث برای عمل مثالی زده اند و گفته که بر عمر رضی الله عنه غفلت و نسیان او متعارض گشته چه مثل آن فراموش نتوان کرد و صدق و امانت عمار معارض شده پس در حق نفس خود متوقف گشت و عمار را اذن روایت داد و همچنین عایشه حدیث ابن عمر را در تعذیب میت ببکاء اهل او اعلال کرد و همچنین حال تحلیف علی بن ابی طالب است و از اینجا متقرر شد که صحابه درین امر مثل غیر خود اند از رواة و گاهی در جواب این اشکال از طرف ائمهٔ جرح و تعدیل که توثیق صحابی در ضبط و تلیین در غیر وی از رواة کرده اند چنین میگویند که اصل حفظ است و خلاف آن نادر چنانکه اصل در ایشان عدالت ست و جرح نادر و نادر همچو معدوم باشد و چنانکه اکتفا کرده اند بوصف صحابی بودن وی از عدل بودن او بنا بر ملاحظهٔ اغلب ورنه صحابی غیر عدل هم بوده اند چنانکه در ولید بن عقبه و غیره جرح کرده اند همچنان اکتفا کرده اند بوصف صحبت از وصف ضابط بودن او چه اصل و اغلب همان ضبط است اگرچه خلاف آن هم نادر یافته شود اما حکم آن حکم ضبط باشد و برای ندرت نسیان دران عصر سعادت انتهای بسبب حدیث خیر القرون قرنی و امثال آن از ثناهای وارده در حق وی توان کرد زیرا که ایشان مامور اند بابلاغ بنص لیبلغ الشاهد الغائب پس عنایت کردند بر حفظ و تحفظ و عادت شریف نبوی آن بود که یک سخن را سه بار مکرر القا میفرمود تا بخوبی آنرا بفهمند و یاد گیرند و صحابه هم بر وی تکرار مسموع خود بغرض حفظ و ضبط میکردند و ابن عمر

وبن عمرو العاص را آنحضرت صلعم اذن کتابت داد و فرمود اکتبوا لابی فلان ای ابی شاه و حافظ در مقدمهٔ فتح الباری
اختصاص صحابه بحفظ ذکر کرده و غالب نسیان عقوبت ست بر عصیان کما اشار الیه قوله تعالی فبما نقضهم الی
قوله فنسوا حظا مما ذکروا به پس درین کریمه نسیان علم را از عقوبات معاصی گردانیده و چنانکه در بخاری ست
که آنحضرت صلعم خرج و قد اعلمه الله تعالی بتعیین لیلة القدر فخرج لیخبرهم بها فتلاحی رجلان فانسیتها و قال کنت اعلمت
لیلة القدر فخرجت لاخبرکم بها فتلاحی رجلان فانسیتها الحدیث بمعناه پس امت از فضل تعیین آن فوت شده بسبب شوم
معصیت تلاحی آن دو مرد و غرضکه عالم بعض علم خود بسبب عصیان خویش یا عصیان افراد امت فراموش میکند
و بسبب شوم ذنوب آن خیر از وی فوت میگردد و الیه اشار من قال ؎ شکوت الی وکیع سوء حفظی فارشدنی
الی ترک المعاصی + وقال اعلم بان العلم نور + و نور الله لا یؤتاه عاصی + و قریب باین معنی ست قول فتی موسی
علیه السلام و ما انسانیه الا الشیطان ان اذکره پس اینهمه جرح میگویند که هر که بصحبت مصطفی صلعم فائز شده وی در
رتبهٔ عالیه از تقوی ست که با آن صیانت از نسیان باشد چنانکه بنا بر برکت صحبت شریفش بعید از اتصاف بمنافات
عدالت باشد پس اگر نسیان و وهم متحقق شود حدیثش مثل حدیث غیر وی معلل باشد چنانکه اگر خلاف عدالت ثابت گردد
قادح باشد و دران و این غایت عذر ست از طرف ایشان سید علامه محمد بن اسمعیل امیر گفته و معنی الاتیم ان السکوت
منا علی الاصل بل الغالب ان السکوت عن التوثیق بالضبط فان الوصف بالصحبة قد تکفل بانه فی ارفع درجات الضبط
و ما اظن هذه الاشیاء من الغلو فیمن اتصف بالصحبة وانه بالاتصاف بها صار منزها عن النسیان لکنه عندهم عن کبائر
العصیان و الا فالصحابة کغیرهم فی الاحوال البشریة یجوز علیهم النسیان و غیره فاما ما یجب علینا العمل به مع هذا الاعتقاد
فالعمل باحادیثهم التی سلمت عن الاعلال ممن دونهم فاذا انتهت الیهم فالاصل انهم رووا ما یحفظونه والاصل عدم نسیانهم
ولا یعلل کونه صحابیا توثیقا بضبط بل هم کغیرهم من الروات والاصل عدم النسیان ولا یعل الحدیث به الا بالقرائن التی
قامت علیه فغلو المحدثین فی حفظ الصحابی لم یعد علینا تخللا فی العمل بالروایة عنه انتهی و اما عدالت راوی پس شناخته شود
بتنصیص دو عدل بر وی یعنی بتصریح شان بر عدالت راوی بلکه بقول واحد با ذکر سبب یا بدون ذکر آن و جمهور
بر قبول او یند زیرا که تعداد وش طویل ست قال الحافظ ابن کثیر والقاضی ابو بکر کافی ست اینکه بگوید هو عدل و قرطبی
گفته لا بد ست که بگوید عدل رضی و اکتفا بر احدهما کافی نیست و نیست وجه برای آن بلکه اقتصار بر احدهما کافی ست
نزد مقابل اجمال و اکثر فقهاء برانند که تعدیل واحد مقبول نیست حکاه القاضی ابو بکر و ابن الانباری گفته هو قیاس
مذهب مالک و قاضی گفته و الذی یوجبه القیاس وجوب قبول کل عدل مرضی ذکرا و انثی حرا او عبدا و حق آنست
که کافی ست در روایت یک کس و هو قول الاکثرین کما حکاه الآمدی و الصفی الهندی قال ابن الصلاح و هو الصحیح الذی
اختاره الخطیب و غیره و حافظ ابن کثیر گفته و تثبت عدالة الراوی باشتهاره بالخیر والثناء الجمیل علیه او بتعدیل الائمة

او اثنين منهم له او واحد على الصحيح ولو بروايته عنه في قول انتهى يا باستفاضه و اشتهار پس هر كه عدالت او ميان اهل
نقل يا غير ايشان از علما اشتهار يافته و ثنا بروى بعدالت شائع گرديده كافى باشد مثل مالك و سفيانين و اوزاعى
و شافعى و احمد و ابن معين و ابن مدينى و شعبه و ليث و ابن مبارك و وكيع و اصحاب كتب سته و اشباه ايشان ابن الصلاح
گفته و من جرى مجراهم في نباهة الذكر و استقامة الامر فلا يسئل عن عدالة هولاء و انما يسئل عن عدالة من خفى امره على الطالبين
و قاضى ابو بكر تصحيح كرده بآنكه استفاضه اقوى از تعديل واحد و اثنين ست و ابن عبد البر گفته كل حامل علم معروف العناية
به فهو عدل محمول في امره على العدالة حتى يتبين جرحه لقوله صلعم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله انتهى و تابعه على
ذلك جماعة من المغاربة ليكن ابن الصلاح گفته و فيما قاله اتساع غير مرضى حافظ ابن كثير نوشته لو صح ما ذكره من الحديث
لكان ما ذهب اليه قويا و لكن في صحته نظر قوى والاغلب عدم صحته والله اعلم انتهى گويم امام احمد و غيره تصحيح اين حديث
كرده اند فلا يتوجه عليه ما قاله الحافظ ابن كثير والله اعلم و شوكانى گفته اقوى طرق مفيده ثبوت عدالت اختبار در احوال
بطول صحبت و معاشرت و معامله است پس اگر شعورى بر فعل كبيره و بر آنچه مقتضى تهاون بدين و تساهل در روايت باشد
نشده است وى ثقه است و الا فلا انتهى و تعديل عبد و زن مقبول ست اگر اين هر دو عارف اند بدان چنانكه خبر
ايشان مقبول ست قال الخطيب عند اكثر فقها تزكيه زن نامقبول ست گو مجهول نيست و در ينجا تقييد بآنكه زن
ممكن باشد از اختبار احوال جز كى يا مردى مثل آن زن باشد و يدل على هذا سواله صلعم الجارية في قصة الافك عن حال
ام المؤمنين عايشه و حكم حاكم بشهادت او نيز تزكيه است قاله الجوينى والقاضى ابو بكر و غيرهما قال القاضى و هو اقوى من
تزكية اللفظ و صفى هندى حكايت اتفاق بدان كرده و آمدى گفته اين وقتى ست كه حاكم قايل قبول فاسق غير كاذب
نباشد و در خلاصه گفته و نحوه في ابن الصلاح شناخته مى شود ضبط باينطور كه روايتش را بروايات ثقات معروفين
بضبط و اتقان اعتبار كنند پس اگر موافقت اكثر و اغلب و مخالفت اقل و اندر باشد دريافت شود كه وى ضابط
ثبت ست و بحديث وى احتجاج رود و ثبت بتحريك بمعنى حجت و بينه ست كذا في النهاية و اگر كثير المخالفت ست
با روات ثقات پس اختلال ضبطش معلوم شود و احتجاج بحديث وى نمايد انتهى حافظ ابن كثير گفته و يعرف ضبط الراوى
بموافقته الثقات لفظا او معنى و عكسه عكسه انتهى و اين كلام اخصر و ابلغ ست از كلام خلاصه و آنچه دانسته باشى
كه اگر موافقتش با آنها دائمى ست ضابط و ثبت بودنش بطريق اولى ست و مقصود در ينجا تنبيه ست بر آنكه
مخالفت نادره قادح در ضبط نبودن او نيست و دوام موافقت لازم نبود و اينكه معرفت هر واحد از عدالت و ضبط
ذكر شده و معرفت ديگر نيز مطارحى ست پس تخصيص آن بيكى چنانچه در خلاصه و غيره كرده ظاهر نيست چه معرفت
ضبط نيز چنين بعض عدل يا استفاضه حاصل ميشود و چنين معرفت عدالت باعتبار او بروايت ثقات دست بهم
مى رسد و نيز از طرق تزكيه يكى آنست كه روايت كنند از كسى كه از حالش عدم روايت او مگر از عدل معلوم باشد مثل يحيى

وشعبه و مالک واین تعدیل ست کما اختاره الجوینی و ابن القشیری و الغزالی و الآمدی و الصفی الهندی وغیرهم و اوردی
گفته هو قول الحذاق لیکن ظهور بین شرط ست چه بسیاری از حفاظ روایت احادیث ضعفا بغرض اعتبار و بیان
حال شان میکنند و این طریقه ست قول اهل حدیث رجاله رجال الصحیح وقبول ایشان کسی را که بخاری و مسلم با احتجاج
از وی راوی ست و لیکن جرح مقبول نشود مگر مفسر مبین السبب زیرا که مردم در موجبات جرح و اسباب مفسقه مختلف اند
وقبول جرح بیک امر می شود و باین رفته ست شافعی قرطبی گفته و هو الاکثر من قول مالک و خطیب گفته والیه ذهب
الائمة من حفاظ الحدیث ونقاده کالبخاری و مسلم و لهذا بخاری در صحیح بعکرمه مولی ابن عباس و اسمعیل بن ابی اویس
و عاصم بن علی وغیرهم و مسلم در صحیح بسوید بن سعید و جماعتی که طعن دراینها مشتهر ست احتجاج کرده اند حال آنکه ایشان
مسبوق اند بجرح و این دلیل ست برآنکه مذهب ایشان آنست که ان الجرح لا یثبت الا مفسر السبب قال الحافظ ابن کثیر
فقد یعتقد الجارح شیئا مفسقا فیضعفه ولا یکون کذلک فی نفس الامر او عند غیره فلهذا اشترط بیان السبب فی الجرح انتهی
ابن الصلاح گفته و مذاهب النقاد للرجال غامضة مختلفة و عقد الخطیب بابا فی بعض اخبار من استفسر فی جرحه فذکر ما لا یصلح
جارحا انتهی اگر گویند که اعتماد مردم در جرح روات ورد حدیث ایشان بر کتب جرح و تعدیل ست و درین کتب تعرض
به بیان سبب کمتر اتفاق افتاده بلکه اقتصار بر قول ایشان فلان ضعیف و فلان لیس بشیء و نحو آن اکثر هذا حدیث
ضعیف او غیر ثابت کرده اند پس اشتراط بیان سبب مفضی ست بسوی تعطیل آن و این در اغلب حال سد باب جرح ست
پس جوابش آنست که اگرچه معتمد ما در اثبات جرح و حکم بدان نه همین ست لیکن در توقف قبول حدیث راوی معول فیه
بران معتمدیم زیرا که همین در حق شان موقع ریبت قویه ست و هر که از وی این شک و شبه دور شد از حالش بحث کنیم
بروجهی که موجب ثقت بعدالت وی شود پس حدیث او را قبول نمائیم ورنه توقف کنیم مثل کسانیکه اصحاب صحیحین وغیرهما
با ایشان احتجاج کرده اند حال آنکه جرح در آنها متقدم گشته ست فافهم ذلک فانه مخلص حسن انتهی حافظ ابن کثیر
نوشته اما کلام هؤلاء الائمة المنتصبین لهذا الشان فینبغی ان یؤخذ مسلما من غیر ذکر اسباب و ذلک للعلم بمعرفتهم و اطلاعهم
و اضطلاعهم فی هذا الشان و اتصافهم بالانصاف و الدیانة و الخبرة و النصح لاسیما اذا اطبقوا علی تضعیف الرجل او کونه
متروکا او کذابا او نحو ذلک فالمحدث الماهر لا یتخالجه فی مثل هذا وقفة فی موافقتهم لصدقهم و امانتهم و نصحهم و لهذا یقول الشافعی فی
فی کثیر من کلامه علی الاحادیث لا یثبته اهل العلم بالحدیث و یرده و لا یحتج به بمجرد ذلک والله اعلم انتهی و جماعتی بآن رفته
که جرح بغیر ذکر سبب مقبول ست و تعدیل جز بذکر سبب مقبول نیست زیرا که مطلق جرح مبطل ثقت ست و مطلق
تعدیل محصل ثقت نیست بنا بر تسارع مردم بسوی ظاهر شوکانی گفته حق آنست که لابد ست از ذکر سبب در
جرح و تعدیل هر دو زیرا که جارح و معدل گاهی ظن چیزی کنند که جارح نیست و گاهی ظن چیزی نمایند که مستقل
باثبات عدالت نیست لاسیما با وجود اختلاف مذاهب در اصول و فروع و بسیار ست که جرح مبهم جارح بودن

مجروح بر غیر مذهب او و خلاف عقیدهٔ او باشد اگرچه حق بود و همچنین تعدیل مبهم مجرد بودن او بر مذهب وی و بر عقیدهٔ
وی باشد اگرچه در واقع مخالف حق بود کما وقع ذلک کثیرا و نزد من آنست که جرح معمول به همانست که وصف او
بضعف حفظ یا تساهل در روایت یا اقدام بر آنچه دال بر تساهلش بدین سبب بکنند و تعدیل معمول به همانست
که وصفش نماید بتحری در روایت و حفظ مروی و عدم اقدام او بر آنچه دال بر تساهل وی در دین باشد فاشدد
علی هذا یدیک تنتفع به عند اضطراب امواج الخلاف انتهی و در رسالهٔ المطر نوشته مقبول است تزکیه از عارف باسباب
تزکیه نه از غیر عارف تا تزکیه بمجرد ظاهر شنیده ابتداءً بغیر ممارست و اختبار نکند اگرچه این تزکیه از مزکی واحد صادر
بوده باشد علی الاصح بخلاف کسیکه قبولش نمیکنند مگر از دو کس بالحاق تزکیه بشهادت فی الاصح و فرق میان هر دو
آنست که تزکیه نازل بمنزلهٔ حکم است پس در ان عدد شرط نبود و وقوع شهادت از شاهد نزد حاکم باشد فافترقا
واگر چنین گویند که میان تزکیه و شهادت تفصیل میکنیم باین طور که اگر مستند تزکیه در راوی از مزکی اجتهاد او
یا نقل از غیر خود است هر آینه متجه باشد زیراکه در اول اصلا عدد شرط نیست چه در ین حین بمنزلهٔ حاکم است
و در ثانی خلاف جاری است پس عدد شرط نیست بوجه آنکه در اصل نقل هم عدد مشترط نبوده است پس در
متفرع عنه نیز همچنان باشد والله اعلم لیکن می باید که جرح و تعدیل جز از عدل متیقظ پذیرفته نشود چه جرح
جارح مفرط در جرح بآنچه مقتضی رد حدیث محدث نباشد مقبول نیست چنانکه تزکیه آخذ بمجرد ظاهر مقبول نیست
حافظ ذهبی گفته وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق
ضعیف ولا تضعیف ثقة انتهی ولهذا مذهب نسائی آن بود که حدیث مرد ترک کرده نشود تا آنکه همگنان بر ترک وی
مجتمع گردند ابن الصلاح از احمد بن صالح مصری روایت کرده که انه قال لا یترک الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترک حدیثه
حافظ ابن کثیر گفته وقد بسط ابن الصلاح فی ذلک والواقف علی عبارات القوم یفهم مقاصدهم بما عرف من عباراتهم
فی غالب الاحوال وبقرائن ترشد الی ذلک انتهی گویم سیوطی در زهر الربی علی المجتبی از باوردی آورده کان النسائی
یخرج حدیث من لم یجمع علی ترکه واراد بذلک اجماعا خاصا وذلک ان کل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد
ومتوسط فمن الاولی شعبة والثوری وشعبة اشد منه ومن الثانیة یحیی القطان وابن مهدی ویحیی اشد منه ومن الثالثة
یحیی بن معین واحمد بن حنبل ویحیی اشد من احمد ومن الرابعة ابوحاتم والبخاری وابوحاتم اشد من البخاری فقال النسائی
لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی ترکه فاما اذا وثقه ابن مهدی وضعفه یحیی القطان مثلا فانه لا یترک لما عرف من
تشدد یحیی ومن هو مثله فی النقد قال الحافظ ابن حجر واذا تقرر ذلک ظهر ان الذی یتبادر الی الذهن من ان مذهب
النسائی فی الرجال مذهب متسع لیس کذلک فکم من رجل اخرج له ابوداود والترمذی وتجنب النسائی اخراج
حدیثه بل تجنب اخراج حدیث جماعة من رجال الصحیحین وقال ابو الحسن المعافری ما اخرجه النسائی اقرب الی الصحة

مما خرجه غيره وقال ابن رشيد كتاب النسائي ابدع الكتب المصنفة في السنن واحسنها ترصيفا وكان كتابه جامعا بين طريقي البخاري ومسلم مع حظ كثير من بيان العلل وفي الجملة فكتابه اقل الكتب بعد الصحيحين حديثا ضعيفا ورجلا مجروحا ويقاربه كتاب ابي داود وكتاب الترمذي ويقاربه من الطرف الآخر كتاب ابن ماجة فانه تفرد فيه باخراج احاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الاحاديث وبعض تلك الاحاديث لا تعرف الا من جهتهم وقد حكم ابو زرعة على احاديث كثيرة منه بكونها باطلة او ساقطة او منكرة وذلك محكي في كتاب العلل لابي حاتم انتهى حاصله وبالجملة متكلم درين فن را ضرورست كه از تساهل در جرح وتعديل پرهيز فرمايد زيرا كه اگر تعديل بغير تثبت خواهد كرد مثل مثبت حكم غير ثابت خواهد بود و بروي خوف انمعنى ست كه در زمره كسانى در آيد كه روايت حديثي كنند وگمان دارند كه آن حديث كذب ست واگر جرح بغير تحرز كند اقدام بر طعن در مسلم بري از جرح كرده باشد و وسم او بميسم سوء نموده كه عارش بران بيچاره ابدا باقي مانده وآفت درين امر گاهي از هوى وغرض فاسد در آيد وكلام متقدمين غالبا سالم ازين بلاست وگاهي از مخالفت در عقايد در آيد واين بسيارست قديما وحديثا واطلاق جرح باينجهت كما ينبغي نيست انتهى واگر جرح مطلق وارد شود مثل قول جارح ليس بثقة او ليس بشيء او هو ضعيف پس اولى درين حين توقف ست تا آنكه مطلع بران بحث كند از حقيقت حالش در مصنفات مطوله درين شان مثل تهذيب الكمال للمزي وتاريخ الاسلام وتاريخ النبلاء والميزان للذهبي وامثال آن واگر در يك كس جرح وتعديل هر دو مجتمع شده ومتعارض گرديده پس درينصورت جرح مقدم ست اگرچه معدل متعدد باشند على الاصح زيرا كه معدل مخبر از ظاهر حال وست وجارح مخبر از باطن خفي بر معدل غرضكه نزد تعارض جرح مقدم باشد كما في قصب السكر وشرحه اسبال المطر وتفصيل اين مسئله در آخر فصل دوم خواهد آمد فانتظره حافظ ابن حجر گفته جماعتى همچنين اطلاق كرده ليكن محلش وقتي ست كه صادر شود جرح مبينا از عارف باسباب جرح چه اگر جرح مذكور غير مفسر ومبين ست در كسيكه عدالتش ثابت گشته قادح نباشد واگر صدورش از غير عارف باسباب جرح ست نيز معتبر نبود انتهى ومحمد بن ابراهيم وزير در غير مختصر خود گفته اعلم ان هذه العبارات في التجريح غير مبينة السبب فتكون غير مفيدة للجرح لكن موجبة للريبة والوقف في غير المشاهير بالعدالة والامانة فلا تؤثر فيهم ولا تغتر بقولهم الجرح مقدم على التعديل فذاك الجرح المبين السبب قال فان قلت فاي هذه الالفاظ جرح مبين السبب قلت ليس فيها صريح في ذلك ولكن اقربها الى ذلك لفظة وضاع يضع الحديث فانها مستعملة فيمن عرف بتعمد الكذب ويليها في الدلالة على التعمد متهم بالوضع لفظة كذاب فقد اختلف عرفهم فيها اختلافا لا تحصل معه طمانينة بان من قيلت فيه فانه يتعمد الكذب لان كثيرا منهم يقول ذلك في حق صالحين كثر خطاؤهم انتهى ومحمد بن اسمعيل امير وحافظ ابن حجر گفته اند كه اگر مجروح خالي از تعديل باشد جرح در حق او مقبول شود بالاجمال بغير بيان سبب وقتي كه صدور اين جرح از عارف باشد على المختار زيرا كه چون در وى

تعدیل نبود در حیز مجهول باشد و اعمال قول مجرح اولی از اهمال وست میل ابن صلاح در امثال این بسوی
توقف ست انتهی حافظ ابن کثیر گفته والصحیح ان الجرح مقدم مطلقا اذا کان مفسرا و یکفی قول الواحد فی التعدیل
والتجریح علی الصحیح انتهی گوییم در تعدیل ضرورست که تعیین معدل کند و نامش برد پس اگر ابهام نماید و گوید حدثنی
ثقة او عدل و قصد وی تعدیل ست کافی نباشد زیرا که ممکن که نزد اینکس ثقه ست و نزد غیرش در وی جرح
باشد که بران مطلع شده ست بل اضراب وی از تسمیه مریب دلها ست و ذهب جماعة الی عدم قبوله منهم ابوبکر
القفال الشاشی والخطیب البغدادی والصیرفی والقاضی ابوالطیب الطبری والشیخ ابواسحق الشیرازی وابن الصباغ
والماوردی والرویانی و امام ابوحنیفه رح گفته مقبول ست والاول ارجح و اگر مقصودش باین کلمه مجرد اخبار بغیر
تعدیل ست و نامش برده تاهم روایتش از وی تعدیل گردانیده نشود چه جائز ست که از غیر عدل روایت کرده باشد
آری اگر عالمی عارفی چنین گوید کل من رویت عنه فهو ثقة بعده روایت کند از کسیکه نامش نبرده پس درینصورت
البته مزکی او باشد و من هذا قول النسائی فی مواضع کثیرة حدثنی الثقة و کذا کان یقول مالک ولیکن بار اهل برین
تزکیه او نمیرسد زیرا که جائز ست که نزد ذکر او در انجلاف عدالت شناخته باشیم حافظ ابن کثیر گفته واما روایة الثقة
عن شیخ فهل یتضمن تعدیله ذلک الشیخ ام لا فیه ثلثة اقوال ثالثها ان کان لا یروی الا عن ثقة فتوثیق والا فلا والصحیح
لا یکون توثیقا حتی ولو کان ممن ینص علی عدالة شیوخه ولو قال حدثنی الثقة لا یکون ذلک توثیقا له علی الصحیح لانه قد یکون
ثقة عنده لا عند غیره و هذا واضح ولله الحمد انتهی طیبی گفته عمل عالم یا فتوی او بر وفق حدیث حکم بصحت آن حدیث نیست
و نه مخالفت او با حدیث جرح در راوی ست انتهی و به قال الخطیب وابن الصلاح وغیرهما حافظ ابن کثیر گفته ولیکن
درین سخن نظر ست وقتی که دران باب غیر آن حدیث نباشد یا تعرض کرد باحتجاج بدان در فتاوی یا حکم نمود بدان
یا استشهاد کرد نزد عمل بمقتضای او و ابن الحاجب گفته و حکم الحاکم المشترط العدالة تعدیل بالاتفاق واما اعراض العالم
عن الحدیث المعین بعد العلم به فلیس قادحا فی الحدیث باتفاق لانه قد یعدل عنه لمعارض ارجح عنده مع اعتقاده صحته
انتهی و در خلاصه نوشته قال القاضی العالم الذی من شانه اشتراط العدالة فی الروایة اذا عمل بخبر رجل لا شاهد له
ولا متابع یکون تعدیلا له اذا لم یبین عمله من باب الاحتیاط وذلک ان یعمل بالحدیث الضعیف مخافة ان یکون صحیحا
فی نفس الامر یجب العمل به انتهی و فیه تامل **فصل دوم** در بیان الفاظ مستعمله در جرح و تعدیل میان اهل این شان
و قد رتبها ابومحمد عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی فی کتابه الجرح والتعدیل فاجاد واحسن قال ابن الصلاح اما الفاظ
التعدیل پس بر چند مرتبه ست اول بصیغه افعل التفضیل ست مثل اوثق الناس یا اثبت یا الیه المنتهی فی التثبت دوم
آنچه موکد شود بصفتی از صفات دال بر تعدیل یا بدو صفت مثل ثقة ثقة یا ثقة ثبت یا ثقة حافظ یا عدل ضابط
و نحو آن سوم آنکه گوید هو ثقة او متقن او ثبت او حجة یا در حق عدل گوید حافظ او ضابط و حدیث این قسم رجال

احتجاج میرود قال الخطیب البغدادی ارفع العبارات عن احوال الرواة ان یقال حجة او ثقة وادونها ان یقال
کذاب انتهی چهارم آنکه صدوق او محله الصدق او لا باس به او مامون او خیار ابن معین گفته اذا قلت لیس به باس ساقط
فهو ثقة و ابن ابی حاتم گفته اذا قیل صدوق او محله الصدق او لا باس به فهو ممن یکتب حدیثه و ینظر فیه انتهی و
حدیث این قسم رجال نوشته می شود و دران نظر کرده می آید زیرا که این عبارات مشعر بضبط نیست پس ضرورست
که برای معرفت ضبط دران نظر کنند و بیان اعتبار پیشتر درین کتاب گذشته و عن ابن مهدی قال حدثنا ابو خلدة
فقیل له کان ثقة قال کان صدوقا و کان مامونا و کان خیر الثقة شعبة و سفیان و ابن معین گفته اذا قلت لا باس به
فهو ثقة پنجم آنکه گویند رووا عنه او هو شیخ و حدیث این قسم رجال نیز در خور کتابت و نظرست قیل و قریب منه
روی عنه الناس ششم صالح الحدیث و حدیث این قسم کس در خور کتابت ست برای اعتبار و مثل وست هو وسط
او صالح او مقارب او جید الحدیث او حسن الحدیث او صویلح او صدوق ان شاء الله تعالی او ارجو انه لا باس به و حدیث
این قسم اشخاص لائق نوشتن و نظر کردن ست و اهل طبقه چهارم و پنجم درینجا اهل طبقه خامسه سادسه اند در مراتب
جرح ابن مهدی در حق مردی ضعیف الحدیث لفظ هو رجل صدوق شنید گفت رجل صالح الحدیث حافظ ابن کثیر
گفته و بین ذلک امور کثیرة یعسر ضبطها و قد تکلم الشیخ ابو عمرو علی مراتب منها و ثم اصطلاحات لاشخاص ینبغی التوقف
علیها من ذلک ان البخاری اذا قال فی الرجل سکتوا عنه او فیه نظر فانه یکون فی ادنی المنازل واردها عنده
ولکنه لطیف العبارة فی التجریح فلیعلم ذلک انتهی و اما الفاظ جرح پس آن نیز بر مراتب ست قال الحافظ ابن حجر جرح
و آن پنج مرتبه ست علی ما قال الذهبی و ابن ابی حاتم آنرا چهار مرتبه گردانیده و حافظ آنرا شش درجه ساخته اسوء
آن وصف بچیزی ست که دال بر مبالغه باشد و اصرح آن تعبیر بافعل ست مثل اکذب الناس و کذلک قولهم
الیه المنتهی فی الوضع و هو رکن الکذب او نحو ذلک و این مرتبه اول ست مرتبه دوم دجال یا وضاع ست و مثل
او ست کذاب و همچنین انچه مفید این معنی باشد بتصریح و احتجاج باحادیث این کسان جائز نیست سوم که اسهل و
ادون مراتب جرح باشد لین الحدیث ست حدیث او بنویسند و دران بنگرند بغرض اعتبار دارقطنی گفته اذا
قلت لین فلا یکون ساقطا و لکن مجروحا بشئ لا یسقط العدالة قیل و مثاله مقارب الحدیث او مضطرب الحدیث
او لا یحتج به او مجهول چهارم لیس بالقوی و این بمنزله سوم ست در کتابت حدیث وی لیکن در قوت کمتر ازوست
قیل و مثله لیس بذاک او لیس بذاک القوی پنجم ضعیف الحدیث و این دون چهارم ست قابل طرح نیست بلکه لائق
اعتبار ست ششم متروک الحدیث او ذاهب الحدیث او کذاب و این قسم ساقط باشد و حدیث او نوشته نشود
و کذا فی الخلاصة و غیرها و عبارت حافظ ابن حجر درین مقام آنست که میان اسوء جرح و اسهل او مراتب لا تخفی ست پس
قول ایشان متروک او ساقط او فاحش الغلط او منکر الحدیث اشد ست از قول ایشان ضعیف او لیس بالقوی

او فيه مقال انتهى و سید محمد بن ابراهيم گفته مراتب جرح پنج گونه است یکی وصف بافعل مثل اکذب الناس او الیه المنتهی
فی الکذب و هو رکن الکذب و نحو آن باز دجال و وضاع مرتبه دوم متهم بالوضع او ساقط هالک ذاهب الحدیث متروک
ترکوه لا یعتبر به لیس بالثقة لیس بمامون لا ینبغی ان یروی عنه و کذلک من قال البخاری فیه نظر او سکتوا عنه سوم فلان
یرد حدیثه ضعیف جدا واه بمرة مطرح الحدیث ارم به لیس بشیء لا یساوی شیئا و نحوه و همه اهل این مراتب ثلاثه
مجروح هم و معتبر نیند و بایشان استشهاد نتوان کرد و حدیث ایشان صحیح نباشد اگرچه بسیار کس باشند یا وسلکیه متواتر
نگردد بخلاف من بعدهم چهارم ضعیف منکر الحدیث مضطرب واه ضعفوه و بایشان هم احتجاج نباید کرد این هست
عرف محدثین الا ابن معین که وی گفته اذا قال ضعیف فلیس بثقة لیس بحدیث کسیکه در حق او این لفظ گفته شده
اعتبار نیست پنجم فلان فیه مقال و لیس بذاک او فیه ضعف او لیعرف او ینکر و لیس بذاک القوی او لیس بالمتین او لیس بالحجة
او لیس بالقوی او بعمدة او بالمرضی او الی الضعف ما هو او فیه خلاف او طعنوا فیه او مطعون فیه او سیئ الحفظ او لین او
تکلموا فیه او نحو ذلک و اهل مرتبه رابعه و خامسه چون مجتمع شوند حدیث ایشان حسن یا صحیح باشد اجتهادا و نزد
اهل اصول عمل بحدیث احدهم واجب است مادامیکه خطایش اکثر از صواب معلوم نگردد یا مثل آن انتهى کلامه و هو
مفید و نحوه فی بلغة الغریب للسید مرتضی الزبیدی مع اختصار فی العبارة ابن الصلاح گفته و قد فقد شرط الاهلية
فی غالب اهل زماننا و لم یبق الا مراعاة اتصال السلسلة فی الاسناد فینبغی ان لا یکون الشیخ مشهورا بالفسق و نحوه
وان یکون ذلک ماخوذا عن ضبط سماعه من مشایخه من اهل الخبرة بهذا الشان انتهى گویم درین زمانه مراعات
اتصال سلسله سند هم از پا افتاده و وجود شیخ غیر مشهور بفسق حکم کیمیا و عنقا پیدا کرده الا من عصمه الله رحمه و هر که
معروف بتساهل در سماع یا اسماع حدیث هست روایتش مقبول نیست مثل کسیکه در حالت سماع بخواب می رود
یا از ان مشتغل میگردد یا تحدیث میکند اما نه از اصل مصحح یا معروف است بقبول تلقین در حدیث بغیر کتاب
و حفظ یا معروف است بکثرت سهو در روایات نزد عدم تحدیث از اصل مصحح یا در حدیثش شواذ و مناکیر بسیار است
ابن مبارک و احمد و حمیدی و غیرهم گفته اند هر که در حدیث غلط کرد و این غلط را بیان کردند و وی از ان غلط
رجوع نکرد و اصرار بر غلط نمود در روایت او ساقط شد ابن الصلاح گفته هذا الذی قالوه لعله اذا ظهر منه ذلک علی
وجه العناد فان لم یکن عنادا بان یکون علی وجه التقصیر فی البحث ففیه نظر انتهى و لا باس باد فی نعاس لا یختل معه
فهم الکلام و کان بعضهم اذا کتب طبقة السماع کتب و فلان و هو ینعس و فلان و هو یکتب حافظ ابن کثیر گفته و
من ها هنا ینبغی التحرز من الکذب کلما امکن فلا یحدث الا من اصل معتمد وان یجتنب الشواذ و المنکرات فقد قال القاضی
ابو یوسف من تتبع غرائب الحدیث کذب و فی الاثر کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع انتهى و هر که مختلط شد بنابر
خرف یا ذهاب بصر یا جز آن پس روایتش مقبول است قبل اختلاط و بعد اختلاط مردود است و در هر که شک است

مثل عطاء بن سائب پس احتجاج بوی وقتی ست که اکابر از وی راوی آن حدیث باشند مثل ثوری و شعبه و قطان
گفته مگر دو حدیث که شعبه آنها را در آخر از زاذان شنیده و زاذان از عطا شنیده و تنجمله مشکوک فیهم عبد الرحمان
بن عبد الله بن عتبه بن عبد الله بن مسعود ست که در زمان مهدی بود و ربیعة الرأی شیخ مالک ست در آخر عمر و
سفیان بن عیینه ست قبل موت خود بدو سال واما روایت از مجهول الحال پس آن سه قسم ست یکی مجهول العدالة
ظاهرا و باطنا و این غیر مقبول ست نزد جمهور و ابو حنیفه گفته مقبول ست اکتفاء بسلامته من التفسیق ظاهرا
و جماعتی گفته اگر دو راوی یا روات روایت از وی از غیر عدل نمیکنند مقبول ست والا فلا والراجح الاول
کما نص علیه ائمة هذا الشان دوم مجهول العدالة باطنا لا ظاهرا و این مستور ست و مختار قبول اوست و به قطع سلیم
الرازی و علیه العمل فی اکثر کتب الحدیث المشهورة فیمن تقادم عهدهم و تعذرت معرفتهم زیرا که امر اخبار مبنی بر حسن
ظن براوی مسلم ست و نیز احادیث مطلوب هر کسی ست و معرفت باطن متعذر ست بخلاف شهادت که آن
نزد حکام می باشد و بر آنها این معنی دشوار نیست پس در شان اعتبار عدالت در ظاهر و باطن هر دو ست نووی گفته
المستور هو عدل الظاهر خفی الباطن و حافظ گفته وقد قبل روایته جماعة و ردها الجمهور والتحقیق ان روایة المستور
و نحوه مما فیه الاحتمال لا یطلق القول بردها ولا بقبولها بل یقال هی موقوفة الی استبانة حاله کما جزم به امام الحرمین
و نحوه قول ابن الصلاح فیمن جرح بجرح غیر مفسر انتهی گویم ظاهر کلامش خلاف ست در کسی که دو کس از وی
راوی اند و ابو حنیفه در باره مستور الحال گفته مقبول ست ما دام که جرح او معلوم نیست و شافعی گفته مقبول نیست
تا آنکه عدالتش معلوم نشود و حکاه الکیا عن الاکثرین و اصفهانی ذکر کرده که متاخرین حنفیه قول بقبول را مقید بصدر
اسلام کرده اند بنا بر غلبه عدالت بر مردم دران زمان و اما مستور زمانه ما پس خود مقبول نیست بنا بر کثرت
فساد و قلت رشاد و جوینی قائل بوقف شده تا ظهور حال او و حافظ ابن کثیر گفته فقد قال بقبوله ای المستور بعض
الشافعیین و رجح ذلک سلیم بن ایوب الفقیه و وافقه ابن الصلاح وقد حررت البحث فی ذلک فی المقدمات والله اعلم
انتهی سوم مجهول العین قال الحافظ ابن حجر فان سمی الراوی وانفرد راو واحد بالروایة عنه فهو مجهول العین کالمبهم
الی ان یوثقه غیر من انفرد عنه علی الاصح و کذا من ینفرد عنه اذا کان متاهلا لذلک انتهی و سید محمد بن ابراهیم گفته
فان سمی المجهول وانفرد واحد عنه فمجهول العین والحق عند الاصولیین انه اذا وثقه ثقة الراوی او غیره قبل خلافا
لاکثر المحدثین والقول قول الاصولیین و وجه قول المحدثین انه یتنزل منزلة التوثیق المبهم اذا کان اسم الرجل
و عینه لم یثبت الا من جهة من وثقه فکانه قال حدثنی الثقة و کانه لو اشتهر لامکن القدح فیه کالمبهم والجواب ان الضرورة
الجأت الی التقلید جاز بنا الاجتهاد علیه کالتقلید فی توثیق المعین و جرحه انتهی گویم کلام وی صریح در توثیق و جرح
مختلف ست اینجا نامش تقلید نهاده و در جای از تنقیح الانظار در مثل این مقام گفته انه تقلید و در جای دیگر

گفته انه من باب قبول اخبار الآحاد وانه من قسم الاجتهاد انتهی و تحقیق این مسئله سید محمد بن اسمعیل در توضیح الافکار
شرح تنقیح الانظار بر وجه بسط نموده و در خلاصه در بیان مجهول العین گفته و آن هر آن کسی ست که علما او را نشناسند
و شناخته نمی شود حدیث او مگر از جهت راوی واحد قال الخطیب و ابن الصلاح گفته قابل روایت مجهول العدالة روایت
مجهول العین قبول نمیکنند و ابن عبد البر گفته من لم یرو عنه الا واحد فهو مجهول عندهم الا ان یکون مشهورا بغیر حمل العلم کمالک
بن دینار فی الزهد و عمرو بن معدیکرب فی النجدة و خطیب گفته و اقل چیزی که رفع جهالت میکند آنست که دو کس
از وی روایت کنند از مشهورین بالعلم و ابن صلاح رد بر خطیب کرده و گفته بخاری در صحیح خود از مرداس اسلمی
تخریج نموده ست حال آنکه غیر قیس بن ابی حازم از وی راوی نیست و مسلم از ربیعه بن کعب اسلمی اخراج کرده و جز ابو سلمه
از وی راوی نیست و این مصیر ست از بخاری و مسلم بسوی خروج او از جهالت بروایت واحد و خلاف درین
امر همچو خلاف در اکتفا بتعدیل واحد ست و نووی در جوابش گفته صواب قول خطیب ست زیرا که وی این سخن
باجتهاد خویش نگفته ست بلکه از اهل حدیث نقلش کرده و رد ابن الصلاح بر وی عجیب ست چه خطیب در مجهول
شرط کرده که علما او را نشناخته باشند و این هر دو نزد اهل علم مشهور اند چه مرداس از اهل بیعة الرضوان ست
و ربیعه از اهل صفه و صحابه همگنان عدول اند و جهالت باعیان ایشان اگر ثابت شود مضر نیست در خلاصه گفته
این جواب در حق صحابه مسلم ست و معلوم نیست که رفع قول او که خلاف درین امر همچو خلاف در اکتفا بتعدیل واحد ست
چه قسم می تواند شد حال آنکه مستقر شده که عدد در قبول خبر شرط نیست و نه در جرح راوی و تعدیل او بر مذهب صحیح
پس همچنین در رفع جهالت هم مشترط نبود و تسلیم کردیم که خلاف در هر دو مسئله یکسان ست لیکن لازم نیست که
راجح در هر دو یکسان باشد پس اعتراض ابن صلاح بر خطیب مندفع شد و شوکانی گفته مجهول العین آنکس ست
که مشهور نشده و از وی غیر یک راوی روایت نکرده و مذهب جمهور اهل علم عدم قبول روایت اوست و مخالفی
نیست در ان مگر کسیکه شرط نکرده در راوی مگر مجرد اسلام بعده ذکر اختلاف علما در اصول فقه و غیره درین باب
کرده و گفته حق آنست که روایت مجهول العین و مجهول الحال مقبول نیست زیرا که حصول ظن بمروی نمی باشد
مگر همان وقت که راوی عدل باشد و دلالت میکنند ادله کتاب و سنت بر منع از عمل بظن کقوله سبحانه ان الظن
لا یغنی من الحق شیئا و قوله ولا تقف ما لیس لک به علم پس اجماع بر قبول روایت عدل قائم ست و این
همچو مخصص ست برای آن عموم پس هر که عدل نیست باقی مانده داخل زیر عمومات و نیز رد روایتش با این احتمال
مقبول نباشد زیرا که عدم تحقق شرط است در جواز روایت از وی پس لابد باشد از علم مانع و اما استدلال
قائل بقبول بقوله صلعم نحن نحکم بالظاهر پس منافی و هی ... غیر یک از حفاظ حدیث گفته اند که این حدیث را اصلی نیست
بلکه از کلام بعض سلف ست و اگر تسلیم کنیم که اصلی دارد ست تا هم صالح استدلال بر محل نزاع نیست زیرا که صدق

مجهول غیر ظاهرست بلکه صدق و کذب او مستور اند و ازینجا شناخته باشی که اکثر شهادات ایشان برای حدیث
مدعی خود غیر صحیح مثل قوله صلعم انما اقضی بنحو ما اسمع و قوله صلعم لعمه العباس یوم بدر لما اعتذر بانه اکره علی الخروج
فقال کان ظاهرک علینا و بحدیث عمر در صحیح بخاری انما نواخذکم بما ظهر لنا من اعمالکم هیچ مفید مدعا نیست انتهی
کلام مدرج حافظ ابن کثیر گفته فاما المبهم الذی لم یسم او سمی ولم تعرف عینه فهذا ممالا یقبل روایته احد فیما
علمناه ولکنه اذا کان فی عصر التابعین والقرون المشهود لهم بالخیر فانه یستأنس بروایته ویستضاء بها فی
مواطن وقد وقع فی مسند الامام احمد وغیره کثیر من هذا القبیل والله اعلم انتهی **قف** حافظ گفته سبب جهالت
راوی دو چیزست یکی آنکه گاهی نعوت راوی از اسم یا کنیت یا لقب یا صفت یا حرفه یا نسب بسیار می باشد
و بچیزی ازان مشتهر میگردد پس ذکر او بغیر آنچه بدان مشتهرست برای غرضی از اغراض کنند و گمان رود که این
کدام شخص دیگرست و ازینجا جهالت بحال او بهم رسد انتهی نووی گفته این فن خیلی عویص و صعب ست و حاجت
بسوی آن ماس ست بنا بر معرفت تدلیس انتهی و درین باب کتاب الموضح لاوهام الجمع والتفریق تالیف شیخ
خطیب در ان اجاده و افاده فرموده و سبقه الیه عبد الغنی بن سعید المصری وهو الازدی ثم الصوری وسمی
کتابه ایضاح الاشکال ومن امثلته محمد بن السائب بن بشر الکلبی نسبه بعضهم الی جده فقال محمد بن بشر وسماه
بعضهم حماد بن السائب وکناه بعضهم ابا النضر وبعضهم ابا سعید وبعضهم ابا هشام نووی گفته و مثل او سالم راوی
از ابی هریره و ابی سعید و عایشه چه وی سالم ابو عبد الله مدنی ست و سالم مولی مالک بن اوس و سالم مولی شداد
بن الهاد و سالم مولی نصر و سالم مولی المهری و سالم ابو عبد الله دوسی و سالم مولی دوس و سالم مولی شداد بن
الهاد اول ست از دو سبب جهالت و سبب دوم آنکه راوی مقل الروایت باشد و آخذین از وی بسیار نباشند
و درین باب کتاب وحدان تالیف یافته اعنی من لم یرو عنه الا واحد اگر چه نامش برده باشند و منجمله جامعین این
کتاب مسلم و حسن بن سفیان و غیرهما اند و وحدان از صحابه جماعتی ست مثل عامر بن شهر و عروه بن مضرس و محمد
بن صفوان و محمد بن صیفی که جز شعبی از ایشان راوی نیست و مثل قدامه بن عبد الله که غیر ایمن بن نابل کسی از وی
روایت نکرده و مثل مسیب بن حزن قرشی که جز پسرش سعید بن مسیب از وی راوی دیگر نیست و غیر ذلک کثیر
و نیز در تابعین جماعتی ازین قسم ست منجمله آن یکی زهری ست که از بست و چند تابعین در روایت متفردست
و غیر او دیگری از انها راوی نیست و همچنین مالک متفردست از ده شیوخ مدینه و بعضی انکار حصول این معنی
در صحیحین کرده اند و این مردود ست بوجود این قسم احادیث درین هر دو کتاب و نیست آنها را راوی مگر
یک کس مثل حدیث قیس بن ابی حازم از مرداس اسلمی بلفظ یذهب الصالحون الاول فالاول که نیست او را راوی
غیر قیس اخرجه البخاری و همچنین مسلم حدیث رافع بن عمرو غفاری را اخراج کرده و جز عبد الله بن صامت کسی از او

راوی نیست و همچنین بخاری و مسلم هر دو حدیث مسیب بن حزن راوی بار ه وفات ابی طالب اخراج کرده اند
و نیست راوی برای او مگر پسرش سعید کما سبق و این تمام شرح امر ثانی از دو امر جهالت ست خطیب بغدادی
و غیره گفته اند که مرتفع می شود جهالت بمعرفت علما مر او را یا بروایت دو عدل از وی لفظ الخطیب یثبت
له حکم العدالة بروایتهما عنه و بر همین نمط ابن حبان و غیره مشی کرده اند

قالوا و امامن لم یرو عنه سوی واحد فمثل عمرو ذی مُرّ و جبار الطائی و سعید بن ذی حُدّان تفرد بالروایة عنهم
ابو اسحق السبیعی و جری بن کلیب تفرد عنه قتادة قال الخطیب و الهزاز بن میزن تفرد عنه الشعبی و روی عنه الثوری
قال ابن الصلاح و قد روی البخاری لمرداس الاسلمی و لم یرو عنه سوی قیس بن ابی حازم و مسلم لربیعة بن کعب و لم یرو
عنه سوی ابی سلمة ابن عبد الرحمن قال و ذلک مصیر منهما الی ارتفاع الجهالة بروایة واحد و ذلک متجه کالخلاف فی
الاکتفاء بواحد فی التعدیل حافظ ابن کثیر گفته قلت هذا توجیه جید لکن البخاری و مسلم انما اکتفیا فی ذلک بروایة
الواحد فقط لان هذین صحابیان و جهالة الصحابی لا تضر بخلاف غیره و الله اعلم انتهی اقول و هذا الایراد علی التوجیه
المذکور صحیح ان شاء الله تعالی **قف** در خلاصه گفته هر که عین و عدالت او معلوم ست روایتش مقبول ست
هر چند اسم و نسبتش مجهول باشد انتهی گوییم مثل قول ایشان اخبرنی فلان او شیخ او رجل او بعضهم او ابن فلان
و بر معرفت اسم مبهم استدلال میکنند بورود او از طریق دیگر بتسمیه و ائمه حدیث بدان اعتنا تمام و از ان تفتیش
تام کرده اند و این مسئله مبهمات ست حافظ ابن حجر گفته حدیث مبهم مقبول نیست تا آنکه نام او برده زیرا که شرط
قبول روایت عدالت راوی ست و هر که نامش مبهم کرده این او شناخته نمی شود تا بعدالت چه رسد و همچنین
غیر مقبول ست اگر چه ابهام بلفظ تعدیل کند مثل آنکه راوی بگوید اخبرنی الثقة زیرا که گاهی این مبهم نزد وی
ثقه و نزد غیرش مجروح می باشد و هذا علی الاصح فی المسئلة و قد تقدم بیانها انتهی و بهمین نکته حدیث مرسل را
نمی پذیرند اگر چه ارسال کننده آن عدل جازم بدان باشد بنا بر این احتمال بعینه و بعضی گفته اند که مقبول ست
تمسکا بالظاهر زیرا که جرح بر خلاف اصل ست و بعضی گفته اند که اگر قائل عالم ست در حق موافق مذهب او
جاری باشد انتهی و در قصب السکر نوشته که مبهم غیر مقبول ست هر چند ابهام کننده آنرا بلفظ تعدیل آورده باشد
و هذا علی الاصح انتهی و فیه ما سمعت من الخلاف و سید محمد ابن وزیر بعد قول حافظ ابن حجر علی الاصح زیاده کرده
لما مضی فی المرسل من المنع من دخول التقلید فی الاخبار فی مواضع الاجتهاد و هذا منها و لهذا رد بعضهم التعالیق
الصحیح المجزومة لان ذلک یؤدی الی تقلید المجتهد للمجتهد فی الاجتهاد انتهی بعده گفته که اگر محدثین ایجاب طلب
ظن اقوی درین مقام میکنند پس بر تمیمی خود دلیلی ثابت نگشته و علی علیه السلام حدیث متهم را بعد استحلاف
قبول کرده و حق آنست که مراتب ظن غیر منحصر اند پس مقدار ظن اقوی متحقق نشود و درین حین رجوع

شهودی مطلق ظن واجب گردد یعنی نزد تعارض و عمل بمجرد رجحان کنند و اگر اهل حدیث قیاسش بر شهادت کرده اند پس هر دو درست بوجود فارق انتهی یعنی میان شهادت و روایت پس قیاس یکی بر دیگری صحیح نباشد گویم سیوطی ذکر کرده که تحریر فرق میان روایت و شهادت از امور مهمه ست و متاخرین در ان خوض نموده اند و غایت آنچه بدان تفریق کرده اند اختلاف در بعض احکام ست مثل اشتراط عدد و غیره و این در حقیقت موجب تخالف نیست عراقی گفته اقمت مدة اطلب الفرق بینهما حتی ظفرت به فی کلام المازری فقال الروایة هی الاخبار عن امر لا ترافع فیه الی الحکام وخلافه الشهادة قال واما الاحکام التی یفترقان فیها فکثیرة لم ار من تعرض لجمعها وانا اذکر منها ما تیسر انتهی بعده هشت چیز ذکر کرده و گفته اول عدد ست که در روایت شرط نیست بخلاف شهادت و ابن عبد السلام در مناسبتش چیزها ذکر کرده از انجمله یکی مهابت مسلمین ست از کذب بر رسول خدا صلعم بخلاف شهادت زور دوم انفراد راوی واحد ست بحدیث پس اگر مقبول نشود این مصلحت بر اهل اسلام فوت گردد بخلاف فوت حق واحد بر شخص واحد سوم آنکه میان بسیاری از مسلمانان عدوان می باشد و آن حامل ایشان ست بر شهادت زور بخلاف روایت از وی صلعم چهارم آنکه در روایت مطلقا ذکورت شرط نیست بخلاف شهادت در بعض مواضع پنجم آنکه در وی حریت شرط نیست بخلاف شهادت مطلقا ششم آنکه شهادت تائب از کذب مقبول ست نه روایت او هفتم آنکه هر که در حدیث واحد دروغ گفت جمیع حدیث سابق او مردود باشد بخلاف کسیکه شهادت وی بزور یکبار ظاهر گشته پس شهادت سابق او باین کذب منتقض نگردد هشتم آنکه شهادت کسیکه جلب نفع خود یا دفع ضرر از جان خویش بدان خواسته مقبول نیست با آنکه روایتش مقبول ست بعده فرقهای دیگر میان هر دو تا بست وجه ذکر کرده که حاجت ایرادش درین محل نیست در خلاصه و غیره گفته روایت تائب از کذب و غیره از اسباب فسق در حدیث مردم مقبول ست خلافا لابی بکر الصیرفی مگر روایت تائب از کذب در حدیث رسول خدا صلعم که مقبول نیست ابدا اگرچه توبه اش نیکو باشد کذا قاله احمد بن حنبل والحمیدی شیخ البخاری والصیرفی الفقیه الشافعی و صیرفی اطلاق حکم درین باب کرده و گفته من اسقطنا خبره من اهل النقل بکذب وجدناه علیه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر ومن ضعفنا نقله لم نجعله قویا بعد ذلک وذلک مما افترقت علیه الشهادة والروایة و ابو المظفر سمعانی گفته من کذب فی خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حدیثه انتهی حافظ ابن کثیر گفته ومن العلماء من کفر متعمد الکذب فی الحدیث النبوی ومنهم من یحتم قتله وقد حررت ذلک فی المقدمات انتهی والحق شان رفیع حدیث خواهان همین معنی ست که اگر یکی دران یک بار کذب گوید باز سخن او دران باب مقبول نشود و کیست که اگر این همه تحری و احتیاط در دین نمی بود سلامت از شریعت حقه بر هیچ وجه و نجاتش از دست برد اعداء ملت صادقه سخت دشوار و متعذر می شد و امن از دین و ملت مرتفع گردیده

واین همه مزیت بحمد الله تعالی مخصوص بزمرهٔ اهل حدیث ست فردی از افراد امت واحدی از آحاد ملت
دران انباز ایشان نیست وکیف که این گروه باشکوه بتعدیل رسول خدا صلعم معدل ست ودر حدیث شریف
وصف ایشان بنفی تحریف غالین وانتحال مبطلین وتاویل جاهلین وارد شده وازینجا بصراحة النص ثابت
شده که هرچه را وهرکه را اهل حدیث جرح کنند آن مجروح غیر مقبول بلکه مردود ست وهرچه را وهرکه را ایشان
تعدیل فرمایند همان محتج به ومرضی ومقبول ست وبعد الحمد وازین تقریر فرق درمیان مراتب فقه اهل رای اجتهاد
ومراتب احادیث رسول وفقه وی معلوم گردید که میان این هردو در صحت وثبوت وروایت ودرایت بُعد
ما بین المشرقین ست ع سارت مشرقة وسرت مغربا + شتان بین مشرق ومغرب + حیف از قومی
مدعی اسلام ست که باوجود بقای سنت مطهرهٔ صحیحه بروجه ارض ووقوع تدوین کتب حدیث شریف وتفاسیر
کثیر صحیح میل بتقلید آراء رجال دارند وبران کاربند هستند وسری بجانب کتاب عزیز وسنت مطهره که لیل او
مثل نهارست وخزان او همچو بهار بر نمیدارند وهمیشه صنیع ایشان تقدیم اجتهاد بر نصوص ومعارضهٔ رسول
باحاد امت ست وبااین همه خود را مسلمان وامت رسول انس وجان گمان میکنند ع شرمی شرمی که
رفت ایمان شرمی + آمدیم برآنکه چون ثقه از ثقه روایت حدیثی کند ومروی عنه از آن گشته بنفی وی پردازد
پس اگر نافی جازم بنفی اوست ومیگوید که ما رویته او کذب علیّ او نحوه رد آن حدیث واجب باشد واین قادح
در باقی روایات او نیست کذا قال ابن الصلاح وغیره واگر میگوید که لا اعرفه او لا اذکره او نحوه پس درین حین
نیز قادح درین حدیث نباشد علی المختار واگر یکی روایت حدیثی کرد باز آنرا فراموش ساخت عمل بران حدیث نزد
جمهور محدثین وفقهاء ومتکلمین ساقط نشود وبعض اصحاب ابو حنیفه گفته اند که اسقاطش واجب ست وبرین قول
بنا کرده اند رد حدیث ایما امراة نکحت نفسها بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل وهو من حدیث سلیمان بن موسی عن
الزهری عن عروة عن عائشة قال ابن جریج فلقیت الزهری فسألته عنه فلم یعرفه وحدیث ربیعه از سهیل بن
ابی صالح از ابو هریره در قضاء بشاهد ویمین وسهیل آنرا از جهت مرضی که در دماغش عارض شده بود فراموش
کرد ومیگفت حدثنی ربیعة عنی حافظ ابن کثیر گفته هذا اولی بالقبول من الاول وقد جمع الخطیب کتابا فیمن حدث
بحدیث ثم نسی انتهی وصحیح درین محل قول جمهورست زیرا که مروی عنه در صدد نسیان ست وراوی از وی
ثقه جازم ست پس رد روایتش باحتمال نمیرسد در خلاصه گفته وقد روی کثیر من الاکابر احادیث نسوها فحدثوا
بها عمن سمعها منهم فیقول احدهم حدثنی فلان عنی انی حدثته وجمع الخطیب ذلک فی کتاب الحروف ولهذا کره الشافعی
وغیره من العلماء الروایة عن الاحیاء انتهی گویم شافعی روایت از احیاء مکروه داشته وحنفیه عمل بحدیث منسی
ساقط کرده پس میان هردو تفاوت ست چه مکروه ومسقط یک چیز نیست ودر بارهٔ کسیکه بر تحدیث اجرت

می ستانند اختلاف کرده اند قومی گفته روایتش غیر مقبول ست و حدیثش غیر مکتوب وهو قول احمد بن حنبل و
اسحق بن راهویه و ابی حاتم الرازی زیرا که اخذ اجرت خارم مروت ست عرفاً و تهمت بسوی او طارق و ابونعیم
فضل بن دکین شیخ بخاری و علی بن عبد العزیز مکی و دیگران دران رخصت داده و قیاس بر اجرت تعلیم قرآن
کرده و قد ثبت فی صحیح البخاری ان احق ما اخذتم علیه اجراً کتاب الله و بود ابو الحسین بن النقور که اجرت میگرفت
بر حدیث بجهت آنکه شیخ او ابو اسحق شیرازی فتوی بجوازش داده بود زیرا که اهل حدیث او را منع میکردند از
کسب برای عیال وی گویم و شاید که صواب درین مقام سخن اول باشد و شک نیست که اخذ حطام فانی این
دار بی بقا و طلب حقیر در تعلیم شریعت غرا خصوصاً احادیث مصطفی و سنن رسول مجتبی مشعر بدناءت همت
آخذ و طالب و خست اراده و قلت مروت اوست ابو داؤد و ابن ماجه از عباده بن صامت رضی الله عنه که یکی
از نقبای صحابه بود روایت کرده اند قال قلت یا رسول الله رجل اهدی الیّ قوساً ممن کنت اعلمه الکتاب والقرآن
ولیست بمال فارمی بها فی سبیل الله قال ان کنت تحب ان تطوق طوقاً من نار فاقبلها و بسط بحث درین مسئله
و امثال او در کتب فقه ست و لباس التقوی ذلک خیر و خیر الزاد التقوی و شک نیست که اکثر علمای حدیث بلکه
فضلا و فقها را عادت ترک اخذ بر تعلیم دین ست قدیماً و حدیثاً و اما آخذین فقلیل ما هم و چه عجب ست که اجر دنیا
موجب اخلال اجر در آخرت باشد و کدام اجر که مثل آن فضیلتی در اسلام و مزیتی در مسلمین معلوم نیست فیا اهل
العلم ابعدوا اهوا اقرب للتقوی و در مبتدعی که بسبب بدعت خود مکفر نگردیده سه قول ست یکی آنکه روایتش نامقبول ست
مطلقاً بنابر فسق او پس چنانکه در کفر متاول و غیر متاول مستوی ست همچنان در فسق نیز متاول و غیر متاول
مساوی ست دوم آنکه اگر استحلال کذب از برای نصرت مذهب خود نکرده ست روایتش مقبول ست و الا مقبول
نیست مثل استحلال خطابیه از روافض و این قول منسوب بسوی شافعی رح ست سوم آنکه اگر داعی بسوی مذهب
خود ست مقبول نیست و رنه پذیراست و برین اند اکثر حافظ ابن کثیر گفته و فی ذلک نزاع قدیم و حدیث و الذی
علیه الاکثرون التفصیل بین الداعیة و غیره و بعض اصحاب شافعی گفته اند که اصحاب ما در داعیه متفق بر عدم قبول اند در
غیر داعیه مختلف اند و ابو حاتم ابن حبان گفته احتجاج بداعیه نزد ائمه ما قاطبةً جائز نیست و میان ایشان خلافی
درین باب معلوم نبوده ست ابن الصلاح گفته و هذا اعدل الاقوال و اولاها و القول بالمنع مطلقاً بعید مباعد للشایع
عن ائمة الحدیث فان کتبهم طافحة عن المبتدعة غیر الدعاة ففی الصحیحین من حدیثهم فی الشواهد والاصول کثیر حافظ
ابن کثیر زیاده کرده و قد قال الشافعی اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابیة من الرافضة لانهم یرون الشهادة
بالزور لموافقیهم فلم یفرق الشافعی فی هذا النص بین الداعیة و غیره ثم ما الفرق فی المعنی بینهما و هذا البخاری قد خرج
لعمران بن حطان الخارجی مادح عبد الرحمن بن ملجم قاتل علی بن ابیطالب و هذا ای مدحه له من اکبر الدعوة الی البدعة

والله اعلم انتهى اقول وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه وقد حققت ذلك في كتابي هداية السائل الى ادلة المسائل تحقيقا شافيا فليرجع اليه ودر خلاصه گفته مذهب اول سخت ضعيف ست چه در صحيحين وغيرهما از كتب ائمه حديث احتجاج به بسياري از مبتدعه غير دعاة ست انتهى گويم مناوي در تعريفات گفته البدعة الفعلة المخالفة للسنة وفي الحديث كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار انتهى حافظ ابن حجر فرموده ثم البدعة اما ان تكون بمكفر كان يعتقد ما يستلزم الكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور قال وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ فتكفر مخالفها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالمعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله انتهى ونووي در تقريب گفته ومن كفر ببدعته لم يحتج به بالاتفاق سيوطي شارح تقريب گويد كالمجسم ومنكر علم الجزئيات بعده در دعوى اتفاق بقول حافظ با نووي مناقشه كرده ودر اسبال المطر به قول حافظ فالمعتمد الى قوله بالضرورة گفته اما هذا فهو كافر لتصريحه لانه مكذب للشارع ومكذبه كافر وكذا معتقد عكسه فليسا من اهل الاسلام والكلام في رواية من اهل الاسلام ارتكبوا بدعة في الدين وقد عرفت من كلام الحافظ انه اعتمد قبول رواية من ابتدع بمكفر اذا كان ضابطا ورعا تقيا ثم هذا مبني على التكفير بالالزام وهو باطل وعلى انه يكفر اهل القبلة بالبدعة وهو خلاف مذهب الاشعرية انتهى شوكاني گفته حاصل آنست كه اگر از مذهب مبتدع جواز كذب مطلقا معلوم ست روايتش مقبول نيست قطعا واگر معلوم از مذهبش جواز كذب در امر خاص ست مثل كذب در آنچه متعلق بنصر مذهب اوست يا كذب در ترغيب بطاعت يا ترهيب از معصيت پس جمهور بر آنند كه غير مقبول ست قياسا على الفاسق بل هو اولى وبه قال القاضيان ابو بكر وعبد الجبار والغزالي والآمدي وابو الحسين بصري گفته مقبول ست وهمين ست راي جويني واتباع او وحق عدم قبول ست مطلقا در اول ودرين امر خاص نيست فرق درين معنى در ميان مبتدعي كه مكفر به بدعت باشد ودر ميان مبتدع غير مكفر ببدعت واگر اين مبتدع مستجيز كذب نيست پس در وي اختلاف ست بر اقوال بعده ذكر اين اقوال كرده وگفته حق آنست كه در آنچه داعي بسوي بدعت ست ومقوي اوست مقبول نيست نه در غير آن خطيب گفته وهو مذهب احمد و ابن الصلاح نسبتش بسوي اكثرين كرده وگفته هو اعدل المذاهب واولاها ودر صحيحين احاديث مبتدعه غير دعاة احتجاجا واستشهادا بسيار ست مثل عمران بن حطان وداود بن حصين وغيرهما وابو حاتم ابن حبان در كتاب الثقات نقل اجماع بر آن كرده وابن دقيق العيد گفته بعض متاخرين از اهل حديث اين مذهب را متفق عليه گردانيده اند حالانكه اين چنين نيست وابن قطان در كتاب الوهم والايهام گفته خلاف در غير داعيه ست واما داعيه پس نزد

همگنان ساقط ست ابو الولید باجی گفته لا خلاف فی الداعیة بمعنی انه یظهر بدعته فاما الداعی بمعنی حمل الناس علیها
فلم یختلف فی ترک حدیثه انتهی و در اسبال المطر گفته این مسأله روایت کفار التاویل بود که ذکر یافت و اما مسأله قبول
فساق التاویل پس حافظ گفته دوم آنکه بدعتش مقتضی تکفیر نباشد اصلا و در قبول و رد وی اختلاف ست گفته اند
مردود ست مطلقا و این بعید ست و اکثر آنچه بدان تعلیل کرده اند آنست که در روایت کردن از وی ترویج
امر و تنویه بذکر او ست و برین تقدیر باید که از مبتدع روایت هیچ شی که دران غیر مبتدع شریک ست نکنند و گفته اند
مقبول ست مطلقا مگر آنکه معتقد حل کذب باشد کما تقدم گویم اما اعتقاد حل کذب بر رسول خدا صلعم پس آن مردود ست
بتواتر حدیث من کذب علی فهو کفر و گفته اند که مقبول ست مادام که داعی بسوی بدعت خویش نباشد زیرا که تزیین او
بدعت را گاهی حامل او بر تحریف روایات و تسویه آن بر مقتضای مذهب خودش میشود و هذا فی الاصح و ابن حبان
اغراب کرده و ادعای اتفاق بر قبول غیر داعیه من غیر تفصیل نموده آری اکثر بر قبول غیر داعیه اند مگر آنکه روایت
چیزی کند که مقوی بدعت او ست پس مردود باشد بر مذهب مختار و به صرح الحافظ ابو اسحق ابراهیم بن یعقوب
الجوزجانی شیخ ابی داؤد و النسائی فی کتابه معرفة الرجال و در وصف روات گفته و منهم زائغ عن الحق ای عن السنة
صادق اللهجة فلیس فیه حیلة الا ان یؤخذ من حدیثه ما لا یکون منکرا اذا لم یقو به بدعته و این قول متجه ست زیرا که علتی که
حدیث داعیه بسبب آن مردود شده ظاهر در آنست که ظاهر مروی او موافق مذهب مبتدع باشد اگرچه داعی نبود
انتهی و سید محمد بن ابراهیم در مختصر خود گفته و قد یرد المسلم بارتکاب الکبائر تصریحا و هو اجماع و شذ من قبل الصدوق منهم
و یرد ویکون مساویه اکثر من محاسنه وان اجتنب الکبائر و قد یرد الراوی بالبدعة و هی اما مکفرة فلا یقبله الجمهور او
مفسقة فیقبل من لم یکن داعیة فی الاصح و یرد الداعیة عند المحدثین قال و القوی فی الدلیل قبوله الا فیما یقوی بدعته
و تقوی بالقرائن تهمته و لا یتابع و قد ادعی جماعة جلة الاجماع علی قبول المتاولین مطلقا و هو مذهب جمهور اهل البیت
و حجة من ردهم التهمة بالبدعة و حجة من قبلهم ظن الصدق مع عدم المانع و منه روایة الثقات للاجماع علی ذلک
و ما یلزم من ردهم من تعطیل علم الحدیث و الاثر کما یعلم ذلک من بحث عن رجال الصحیحین مع بلوغ الجهد فی تنقیة رواتها
و قد اوضحت ذلک فی العواصم و علوم الحدیث انتهی کلامه و درین قول تقویت قبول فساق التاویل ست مطلقا
و بران استدلال باجماع و غیره کرده خواه داعی بود یا نه و خواه روایتش مقوی بدعتش بود یا نه و نووی در تقریب
تقویت قول مبتدع غیر داعی کرده و گفته انه قول الکثیر او الاکثر و گفته ان صاحبی الصحیحین احتجا بکثیر من المبتدعة غیر الدعاة
و قرافی گفته بل احتجا ای الشیخان بالدعاة فاحتج البخاری بعمران بن حطان و هو من الدعاة و احتجا بعبد الحمید بن
عبد الرحمن الحمانی و کان داعیا الی الارجاء و اجاب بان ابا داؤد قال لیس فی اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج
ثم ذکر عمران بن حطان و ابا حسان الاعرج قال و لم یحتج مسلم بعبد الحمید بل اخرج له فی المقدمة و قد وثقه ابن معین

انتهی گوییم چون با صحت حدیث عمران بن حطان خارجی داعی مادح قاتل علی بن ابی‌طالب بنا بر صدق او در صحیح
قائل شده اند پس می باید که هر مبتدع صدوق مقبول باشد خواه داعی بود یا غیر او و معیار در قبول روایت تنها
صدق راوی بود و اسم عدالت وغیره را از میان برافگنده شود و این همه مقوی قول بقبول مبتدع ست مطلقاً وقتیکه
صدوق باشد در سبال السطر گفته وقد نصرناه فی شرح التنقیح وغیره انتهی گوییم در مقام ابحاث چند ست که در هدایة السائل
الی ادلة المسائل بجواب سوال یکصد و پنجم بسط آن کرده ایم و حاصلش آنست که مدار روایت بر صدق و ضبط راوی ست
نه بر عدالت و روایت مبتدع چه اگر صدق و ضبط او معلوم ست مقبول باشد هر مبتدع که بود و اخذ عدالت در رسم
حدیث حسن و صحیح و اخذ ترک بدعت در تعریف عدالت چنانکه جمیع علمای اصول حدیث در کتب خود برین اطباق کرده اند
کما ینبغی نیست و در صحیحین روایت کثیر از مبتدعه دعاة هم آمده کما بینا هنالک و کیف که از رجال بخاری و مسلم وغیرهما
بعضی شیعی و بعضی مرجی و بعضی قدری و بعضی ناصبی بوده اند قدح در روایت از ایشان ناقض رسم اهل اصول ست
پس صواب قبول روایت مبتدعه باشد علی الاطلاق الا کسیکه صدق و ضبط او معلوم نیست و بر تقدیر وجود این
هر دو چیز برای رد روایتش وجهی موجه نیست و تفصیل این مقام از هدایة السائل باید جست و اما فسق راوی
پس مردم در تقسیم معاصی بسوی صغائر و کبائر مختلف اند مذهب جمهور تقسیم ست و ادله کتاب و سنت مؤید ست
بعده اختلاف کرده اند در آنکه منحصر در عددی معین ست یا نه بر دو قول و بر قول بعد تعیین اختلاف کرده اند
در تعداد بعضی کم و بعضی زیاده گفته و نوشته اند تا آنکه شیخ ابن حجر مکی در زواجر قریب چهار صد معصیت ذکر کرده
و بالجمله دلیلی دال بر انحصار در عدد معین نیست و بعضی از ان منصوص علیه ست مثل قتل و زنا و لواطة و شرب خمر
و سرقه و غصب و قذف و نمیمه و شهادت زور و کذب بر رسول خدا صلعم و گفته اند که حکم اصرار بر صغیره حکم مرتکب
کبیره ست لیکن دلیلی برین قول که صالح تمسک باشد نیست بلکه این مقالهٔ بعض صوفیه ست که لا صغیرة مع الاصرار
و بعض که عارف علم روایت نبود این لفظ را حدیث ساخته اند و این صحیح نیست بلکه حق آنست که حکم اصرار حکم ما اصر علیه ست پس اصرار بر صغیره
صغیره ست و بر کبیره کبیره و ازینجا معلوم شد که فاسق را عدالت نیست و مسلم در صحیح خود حکایت اجماع بر رد خبر
فاسق کرده و گفته که خبرش غیر مقبول ست نزد اهل علم چنانکه شهادتش مردود ست نزد همگنان و جوینی و حنفیه
اگرچه اظهار بقبول شهادت فاسق کرده اند لیکن اظهار بقبول روایتش نموده پس اگر قائلی بدان تفوه کند مسبوق
بالاجماع باشد رازی در محصول گفته چون اقدام کند بر فسق پس اگر فسق وی معلوم شود روایتش مقبول نباشد
بالاجماع و اگر معلوم نشود پس مظنون ست یا مقطوع اگر مظنون ست روایتش مقبول ست بالاتفاق و اگر مقطوع
ست نیز مقبول ست و قاضی ابوبکر گفته مقبول نیست و دلیل ما آنست که ظن صدق او راجح ست و عمل باین
ظن واجب و معارض مجمع علیه منتفی پس عمل بدان واجب باشد و حجت خصم آنست که منصب روایت لائق

خلاف نیست اقصی ما فی الباب آنکه فسق او مجهول ست لکن جهل و بفسق فسقی دیگر ست وچون یک فسق مانع از قبول روایت باشد پس
دو فسق اولی تر باین منع اند و جوابش آنست که چون فسق بودن آن معلوم شد اقدام وی بر آن دلیل اجتراء او بر معصیت شد بخلاف آنکه معلوم نشده و
جواب ازین جواب آنست که اخلال وی بما مور دین خود تا انجا که موجب فسق مجهول می شده دال ست بالغ دلالت بر اجتراء او بر دین خود
و تهاون او در آنچه معرفتش بروی واجب بود انتهی گویم تحقیق درینجا نیز همانست که عدالت مشترطه اهل علم اصول
حدیث جز در رسل و بعض خلص افراد مومنین غیر موجود ست و ادارت حکم رد و قبول احادیث بران تضییق مجال
بیش نیست پس راجح قول کسی ست که در راوی جز صدق و ضبط شرط دیگر نمیکند کما قدمنا **قف** در تعارض جرح
و تعدیل و عدم امکان جمع میان هر دو چند قول ست اول آنکه جرح مقدم ست بر تعدیل اگرچه معدلین اکثر
از جارحین باشند و این قول جمهور ست کما نقله عنهم الخطیب والباجی و قاضی دران نقل اجماع کرده و رازی و
آمدی و ابن الصلاح گفته همین ست صحیح زیرا که با جارح زیادت علم ست که معدل بران مطلع نشده و ابن دقیق العید
گفته و هذا انما یصح علی قول من قال ان الجرح لا یقبل الا مفسرا و قد استثنی اصحاب الشافعی من هذا ما اذا جرحه بمعصیة
وشهد الآخر انه قد تاب منها فانه یقدم فی هذه الصورة التعدیل لان معه زیادة علم قول دوم آنکه تعدیل
مقدم ست بر جرح زیرا که جارح گاهی جرح بچیزی میکند که در نفس الامر جرح نیست و معدل اگر عدل ست تعدیل
نمیکند مگر بعد تحصیل موجب او و این را طحاوی از ابو حنیفه و ابو یوسف حکایت کرده ولا بد ست از تقیید این
قول بجرح مجمل زیرا که اگر جرح مفسر خواهد بود تعلیل مذکور تمام نخواهد شد سوم آنکه اکثر را از جارحین و معدلین تقدیم
کنند در محصول گفته و این ضعیف ست زیرا که سبب تقدیم جرح اطلاع جارح بر زیادت ست و این بکثرت عدد
منتفی نمی شود چهارم آنکه این هر دو متعارض اند و تقدیم یکی بر دیگری نمیرسد مگر بمرجح و این قول را ابن حاجب
حکایت کرده قاضی در تقریب گوید محل خلاف انجاست که عدد معدلین اکثر باشد و اگر مستوی ست جرح مقدم
بالاجماع و کذا قال الخطیب فی الکفایة و ابو الحسین بن القطان و ابو الولید الباجی و ابو نصر قشیری خلاف ایشان
کرده و گفته محل خلاف در استوا ست پس اگر عدد معدلین بیشتر و عدد جارحین کمتر ست پس درین صورت
عدالت اولی باشد کذا قیل انتهی گویم حق حقیق بقبول آنست که این محل اجتهاد ست برای مجتهد و بیشتر ذکر کرده ایم
که راجح آنست که در جرح و تعدیل لا بد ست از تفسیر پس چون جارح و معدل هر دو ما به الجرح والتعدیل را تفسیر
کنند بر مجتهد راجح از مرجوح درین هر دو مخفی نخواهد ماند و اما بر قول بقبول جرح و تعدیل مجمل از عارف پس
جرح مقدم بر تعدیل ست زیرا که جارح امکان آن ندارد که استناد در جرح خود بسوی ظاهر حال کند بخلاف
معدل که گاهی مستند بظاهر حال میشود و نیز در حدیث کسیکه جرح و تعدیل مجمل متعارض شده ست احتمال
در آمده پس مقبول نباشد و به قال الشوکانی رح در خلاصه گفته اعراض کرده ایم درین اختصار از مجموع

شروط مذکوره واکتفا نمودند از عدالت راوی بمستور بودن او و از ضبط او بوجود سماع وی که مثبت بخط موثوق
بست و بروایتش از اصل موافق اصل شیخ یعنی کتاب استاد خود انتهی و در شرح مختصر گفته و هذا متروک
فی زماننا نعوذ بالله من ذلک الا الاکتفاء انتهی گویم درین زمانه باین اکتفا نیز هم رسیدن آشنایانه عنقا ست فانا لله و
انا الیه راجعون بعده در خلاصه گفته احتجاج کرده است بیهقی برانمعنی بانکه حدیث صحیح و جز آن در کتب ائمه حدیث
فراهم گشته اند و هیچ از ان از جمیع ائمه نمی تواند رفت اگرچه در بعض جائز باشد مثلا بخاری در صحیح خود باستیعاب
جمیع احادیث صحیحه نپرداخته پس مسلم آمد و صحیح نگاشت و بران زیاده کرد بعده ابوداود و ترمذی و نسائی
آمدند و آنچه از صحیح و ضعیف از شیخین رفته بود ذکر آن در کتب خود نمودند و وجه آنست که ائمه حدیث محفوظ اند
از انکه چیزی از احتیاط از جمیع ایشان برود بنا بر ضمان صاحب شریعت بحفظ آن انتهی گویم احادیث صحیحه
هرچند در صحیحین منحصر نیست و ایشان استیعاب آن نکرده اند لیکن لا بد درین اتیان و ترک وجه تخصیص و ترجیح ست از
راه اصحیت یا مقاصد دیگر و آنچه از شیخین ترک شده از اصحاب سنن ترک نشده و آنچه از اصحاب سنن اربعه متروک
مانده و دیگران با یرادش در کتب خود پرداخته اند غالبش اخبار ضعاف ست و بمرتبه احادیث این کتب سته
نمی رسد و لهذا حکمت الهی اقتضاء آن کرد که بر روی بسیط خاک غیر این کتب ششگانه کتابی دیگر در حسن قبول
و شهرت تام و تیسر عام باقی نماند و از اینجاست که از دیرباز وجود آن معاجم و مسانید و اجزاء قلیل الحصول بلکه
مفقود ست و هرکه عارف این علم بوجه اتقان ست نیک می شناسد که با وجود صحیحین و سنن اربعه مجتهد و مقلد را
حاجت بکتب دیگر در دریافت امهات و مهمات احکام دین و جز آن کمتر بوده ست و اگر کتابی از ان کتب امروز
پیش کسی باشد بی علم جرح و تعدیل قابل استدلال نیست و کیست که درین زمان سخن بر اسانید و رجال احادیث
آن کتب نماید و صحیح را از ساقط الاحتجاج باز شناسد و شناساند الا من شاء الله تعالی و نیز هر قدر احادیث آن
کتب که ماخذ احکام بود اهل علم حدیث بعد بحث و تفتیش از میان ربوده و در صحف خود ایراده کرده و قضاء
وطر از انها نموده اند پس حاجتی و تعبی بسوی استعمال آن کتب برای عامل بحدیث باقی نیست بلکه هر قدر علم حدیث
که برای مجتهد معرفتش شرط کرده اند اقل قلیل ست بنسبت محفوظات این کتب سته و ما عدای او خالی از جرح نیست
و غالب استدلال اهل بدع و اصحاب مذاهب اربعه بر انتصار مشارب خویش باحادیث همان کتب ست فلا فائدة
الیوم فی تتبع ذلک و استقراءه الا ان یقصد احدهم مزید الاطلاع علیه و در احادیث این کتب ششگانه نیز در
استدلال هنگام احتجاج مراعات مراتب مقرره محدثین واجب ست ورنه نزد اهل معرفت باین علوم شریفه
احتجاج و استنباط وی معتبر نباشد و آن مدارج این ست که شیخ عبدالحق دهلوی و جم غفیر از فقها و متکلمین و اصولیین
و محدثین گفته اند که مذهب جمهور اهل حدیث آنست که اعلای مراتب حدیث صحیح متفق علیه ست پس آنچه

منفرد ست بدان بخاری پس آنچه منفرد ست بآن مسلم پس آنچه بر شرط بخاری و مسلم باشد پس آنچه بر شرط بخاری باشد پس آنچه بر شرط مسلم بود پس
آنچه بر شرط غیر بخاری و مسلم بود و از ائمه حدیث که التزام صحت کرده تصحیح نموده اند و مجموع اقسام باین ترتیب هفت ست و سخن در
شروط شیخین پیشتر درین کتاب گذشته و از دری معلوم گشته که ایشان خود کدام شرط ذکر نکرده اند و آنچه دیگران
شروط ایشان قرار داده اند بنظر رفته است و مستدرک حاکم بر صحیحین برای ایراد احادیث بر شروط ایشان کما ینبغی نیست
و لهذا متقنین محدثین اعتماد بر تصحیح حاکم نمی کنند و کتاب او را از پایه اعتبار انداخته اند گو بعض احادیث وی صحیح
یا حسن باشد اما غالبش ضعیف و شاذ و منکر و موضوع ست در صارم منکی نوشته ثم انه لما جمع المستدرک علی الشیخین
ذکر فیه من الاحادیث الضعیفة والمنکرة بل الموضوعة جملة کثیرة و روی عن جماعة من المجروحین الذین ذکرهم فی کتابه
فی الضعفاء وذکر انه تبین له جرحهم وقد انکر علیه غیر واحد من الائمة هذا الفعل انتهی حافظ ذهبی در طبقات گفته لاریب
ان فی المستدرک احادیث کثیرة لیست علی شرط الصحة بل فیه احادیث موضوعة شان المستدرک باخراجها فیه وفیه
لم ینتقد المستدرک فانه غض من فضائله بسوء تصرفه انتهی گویم حافظ ابن طاهر صاحب تذکره گفته کان ای الحاکم
شدید التعصب للشیعة وکان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة وکان منحرفا عن معاویة وآله متظاهرا بذلک
ولا یعتذر منه ذهبی زیاده کرده اما انحرافه عن خصوم علی فظاهر واما امر الشیخین فمعظم لهما بکل حال فهو شیعی غال لا رافضی
انتهی و از ینجا ثابت شد که ترک و اتیان اصحاب کتب صحاح سته در ضبط احادیث خالی از حکمت بالغه نیست و هر چه
صحیحین اعلی از همه است باقی سنن ست در ثمرات النظر گفته هما اجل کتب الحدیث واحادیثهما السالمة عن التکلم اقوی
الاحادیث تحصیلا للظن وتنفس العالم اسکن الی ما فیهما منها الی ما فی غیرهما هذا شیء یجده الناظر فی نفسه ان انصف
وکان من اهل العلم انتهی و هر گاه که باوجود چنین جلالت شان و رفعت مکان بر احادیث صحیحین مثلا تکلم کرده باشند
پس بکتب دیگر که فقهاء مقلدة مذاهب و اهل آرا برای انتصار مشارب خود بدان پناه میجویند و میخواهند چه رسد
و از ینجا معلوم شد که قول ابن همام که حکم علما بتقدیم صحیحین بر غیر اینها تحکم ست عین تحکم و خرق اتفاق و اهراق
دیم انصاف و تعصب مذهب و حمیت جاهلیت ست لا غیر و قد سبق التصریح منا بذلک فیما تقدم و شک نیست
که در هر فن و علم سخن و حکم امام و عالم همان فن و علم معتبر ست نه حکم عالم فن و علم دیگر پس در برابر جمیع ائمه حدیث
قول واحد ابن همام فقیه حنفی چه وزن داشته باشد و کجا در خور التفات میتواند شد که نه از ائمه حدیث ست
و نه از اعلام جرح و تعدیل والله یقول الحق و هو یهدی السبیل آمدیم بر آنکه در خلاصه بعد ذکر اکتفای ناس بمستوری
راوی و عدم فرق با صحیح مصحح از جمیع ائمه این شان نوشته که قصد بسماع حدیث بقای سلسله اسناد ست
که مخصوص باین امت حرسها الله تعالی ست انتهی و اسناد از دین ست و اگر اسناد نمی بود هر کسی هر چه میخواست
میگفت و غلط از صحیح و خطا از صواب ممتاز نمی شد و این سلسله با وجود هزار خرابی زمان و زمانیان تا انقضای دور

علم حدیث و قرآن و قلت اہل آثار و کثرت ارباب رای در ہر دیار و امصار ہنوز در بعض اقطار ارض برپاست
بفحوای خبر مخبر صادق علیه الصلوٰة والسلام که یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین
وانتحال المبطلین وتاویل الجاهلین اخرجه اہل السنن وغیرہم وصححه احمد ولله الحمد و اسعد ناس باین فضیلت درین
زمانهٔ آخر مردم قطر یمن و نواحی او ہستند چنانکه از کتب تواریخ یمن مثل نفح العود والنفس الیمانی وجز آن ظاهر است
وقد قال رسول الله صلعم الایمان یمان والحکمة یمانیة و در فضائل یمن احادیث دیگر نیز وارد شده لیس هٰذا موضع
بسطها اگرچه فی الحال این سلسله بموت اکابر این علم دران دیار نیز رو بقلت آورده وصفحهٔ از امثال سید محمد بن
اسمعیل امیر و اولاد امجاد ایشان و قاضی محمد بن علی شوکانی و اخلاف و تلامذه و اشباه ایشان رحمهم الله تعالی
و قدس ارواحهم خالی گشته **باب چهارم** در تحمل حدیث و طرق نقل و ضبط و روایت وی و درین باب فصلهاست

فصل اول در اهلیت تحمل باید دانست که تحمل قبل اسلام و بلوغ و روایت بعد اسلام و بلوغ صحیح ست و بعضی
قبل بلوغ را منع کرده اند و این خطاست زیرا که مردم بر قبول روایت حسن و حسین و ابن عباس و ابن الزبیر و نعمان
بن بشیر و غیرہم متفق اند و ایشان تحمل حدیث قبل بلوغ کرده اند و همیشه مردم صبیان را می شنوانیدند پس اگر
تحمل قبل بلوغ صحیح نمی بود در اسماع صبیان فائده متصور نیست و در زمنی که سماع صبی دران صحیح ست اختلاف
کرده اند قاضی عیاض گفته اهل صنعت تحدیدش به پنج سال کرده اند و این سن محمود بن ربیع ست که بخاری بارهٔ
او ترجمه کرده و گفته باب متی یصح سماع الصغیر و گفته اند بلکه وی چهار ساله بود و عمل متاخرین بران مستقر گردیده
و ایشان حدیث طفل پنج ساله را که سماعت دارد می نویسند و از زادون وی نیز می نویسند خواه خود حاضر شده باشد
یا کسی او را حاضر ساخته و بعضی گفته اند صواب اعتبار سماعت هر صغیر ست پس اگر فهم خطاب و رد جواب می تواند
سماع او را صحیح میدانیم اگرچه کمتر از پنج سال باشد و نقل نحو ذلک عن احمد و موسی الحمال و اگر نمی تواند سماعش صحیح
نیست اگرچه پنجاه ساله باشد حافظ ابن کثیر گفته یصح تحمل الصغار الشهادة والاخبار وکذلک الکفار اذا ادوا
ما حملوه فی حال کمالهم وهو الاحتلام والاسلام وینبغی المبادرة الی اسماع الولدان الحدیث النبوی والعادة المطردة
فی اهل هذه الاعصار وما قبلها بمدة متطاولة ان الصغیر یکتب له حضور الی تمام خمس سنین من عمره ثم بعد ذلک یسمی
سماعا واستأنسوا فی ذلک بحدیث محمود بن الربیع انه عقل مجة مجها رسول الله صلعم من دلو فی دارهم وهو ابن خمس سنین
رواه البخاری فجعلوه فرقا بین السماع والحضور گویند نزد مامون طفلی چهار ساله را آوردند که قرآن خوانده و نظر
در رأیی نموده بود جز آنکه نزد گرسنگی میگریست حاصل آنکه قاضی اعتبار بتحدید سن کرده و غیر وی اعتبار حالت نموده
وهو الصحیح و برین قول اشکال بحدیث محمود وارد نمی شود زیرا که دال بر اثبات سماع مثل او در سن ذکاوت است
نه بر نفی سماع دون آن او در عمر یا آنکه ذکا و فطنت دارد و ابو عبدالله زبیری گفته مستحب ست نوشتن حدیث

بعد بیست سال زیرا که این عمر مجتمع عقل ست و موسی بن هارون گفته اهل بصره کتابت حدیث بعمر ده سال
میکنند و اهل کوفه بعمر بیست سال و اهل شام بعمر سی سال و صواب درین زمان آنست که اشتغال بسماع حدیث
کند یا سماع صغیر از اول زمان که سماعش دران زمان صحیح ست زیرا که ملحوظ الآن ابقاء سلسلهٔ اسناد ست پس سن
و اشتغال بنوشتن حدیث و تقییدش از حین تاهل برای آن و تاهل در سن مخصوص منحصر نیست زیرا که مختلف میشود
باختلاف اشخاص حافظ ابن حجر گفته و من المهم ایضا معرفة سن التحمل و الاداء و الاصح اعتبار سن التحمل بالتمییز هذا فی السماع
و قد جرت عادة المحدثین باحضارهم الاطفال مجالس الحدیث و یکتبون لهم انهم حضروا و لا بد فی مثل ذلک من اجازة المسمع و الاصح
فی سن الطلب بنفسه ان یتاهل لذلک و یصح تحمل الکافر ایضا اذا اداه بعد الاسلام و کذا الفاسق من باب اولی اذا اداه
بعد توبته و ثبوت عدالته انتهی گویم نووی در آداب شیخ و طالب توسیع بسیار کرده و بالجمله چنانکه روایت اصاغر از
اکابر صحیح ست همچنان روایت اکابر از اصاغر نیز روا ست مثل پدر از پسر و نحو آن حافظ ابن حجر گفته راوی اگر
من دون خود در سن یا لقا یا مقدار را روایت الاکابر عن الاصاغر گویند و این اخص ست از مطلق روایت آباء
از ابناء و روایت صحابه از تابعین و روایت شیخ از تلمیذ خود و نحو آن انتهی سیوطی گفته اصل درین باب روایت
نبی صلعم از تمیم داری ست حدیث جساسه را و این حدیث نزد مسلم ست نووی گفته فائده این نوع آنست
که توهم نکنند که مروی عنه افضل و اکبر از راوی ست زیرا که این اغلب ست بطور تنزیل اهل علم در منازل آنها
بنا بر حدیث عائشه که نزد ابو داؤد و غیره ست و مثله ذکر الحافظ ابن حجر یعنی نیست مروی عنه را اگر صفت رواة
و راوی اعلم و اضبط ازوست و فائده دیگر آنست که در سند ظن انقلاب نرود و این چند قسم ست یکی آنکه راوی
اکبر در سن و اقدم در طبقه باشد مثل روایت زهری محمد بن شهاب از مالک شاگرد خود و روایت ازهری از تلمیذ
خود خطیب بغدادی و وی دران هنگام جوان بود دوم آنکه راوی در قدر و منزلت اکبر از مروی عنه باشد نه در سن
مثلا راوی حافظ عالم بود و مروی عنه شیخ راوی غیر عالم مثل روایت مالک از عبد الله بن دینار سوم آنکه راوی
اکبر از مروی عنه باشد از دو وجه معا مثلا در سن و قدر هر دو مثل روایت عبد الغنی بن سعید حافظ از محمد بن علی صوری
تلمیذ خود و روایت برقانی از خطیب و ازین وادی ست روایت صحابه مثل عبادله ثلثه از کعب احبار و روایت
تابعی از تبع تابع مثل روایت زهری و انصاری از مالک و مثل عمرو بن شعیب که تابعی نیست لیکن زیاده از بیست
کس تابعین ازوی روایت کرده اند و بعضی گفته زیاده از هفتاد کس کذا فی اسبال المطر و آثار روایت اصاغر
از اکابر که بدان آنفا اشارت رفته پس جاده مسلوکه غالبه ست محتاج بیان نیست و خطیب در روایت آباء
از ابناء تصنیفی کرده و در روایت صحابه از تابعین جزوی لطیف تالیف نموده و صلاح الدین علائی را در معرفت
من روی عن ابیه عن جده عن النبی صلعم مجلدی کبیر ست و آنرا اقسام گردانیده از انجمله یکی عود ضمیر در عن جده بر

راوی بعث وهو الابن دیگر عمرو داود برابیه ست که عاصم بن محمد عن محمد بن زید عن جده عبدالله بن عمر و ابن ابیان
بتحقیق ساخته و در سه جزء جمع حدیثی از غرر وی او تخریج نموده و حافظ ابن حجر کتاب وی را تلخیص فرموده و بران اهم
کثیره زیاده کرده و اکثر آنچه دران واقع شده تسلسل بروایت از آباء ست بچهار ده پدر

فصل دوم

در طرق تحمل حدیث و آن چند قسم ست یکی سماع از لفظ شیخ خواه بطریق املاء باشد یا تحدیث و خواه از حفظ
شیخ بود یا از کتاب او و این ارفع طرق ست نزد جماهیر و هذه المرتبة هی الغاية فی التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه هو الذی كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهی ابعد من الخطاء والسهو قال الشوكانی فی ارشاد الفحول قال القاضی
عياض فلا خلاف ح ان يقول السامع حدثنا او اخبرنا او انبانا و سمعت وقال لنا وذكر لنا فلان انتهى و خطیب گفته
ارفع عبارات در ینجا لفظ سمعت پس تر لفظ حدثنا و حدثنی ست و نزدیک نیست که احدی در احادیث اجازه
و مکاتبه و در تدلیس غیر مسموع لفظ سمعت گوید و نیز خطیب گفته و قد كان جماعة من اهل العلم لا يكادون يخبرون
عما سمعوه من الشيخ الا بقولهم انبانا منهم حماد بن سلمة و ابن المبارك و هشيم و يزيد بن هارون و عبدالرزاق و يحيى بن
يحيى التميمي و اسحق بن راهويه و آخرون كثيرون و بعض اهل علم لفظ حدثنا در اجازت میگفتند و از حسن وهمی
که میگفت حدثنا ابوهریرة و تاویل میکرد باآنکه مراد تحدیث اهل مدینه ست و حسن دران وقت در مدینه بود مگر از
ابوهریره نشنیده و در سبهال الطر گفته سمعت و حدثنی بايهما عبر فهی ارفع الصيغ و هذان اللفظان صالحان لمن سمع
وحده من لفظ الشيخ بانفراد المستمع حافظ ابن حجر گفته و تخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع بين اهل الحديث
اصطلاحا ولا فرق بين التحديث والاخبار من حيث اللغة و فی ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما تقرر الاصطلاح
صار ذلك حقيقة عرفية تقدم على الحقيقة اللغوية انتهى پس اگر راوی صیغه جمع آورد مثلا حدثنا یا سمعنا گفت این
دلیل ست برآنکه سماعش همراه غیر بوده و گاهی نون برای عظمت باشد لکن بقلت حافظ ابن حجر گفته و ارفعها
مقدارا ما يقع في الاملاء لما فيه من التثبت والتحفظ الثالث لا يحتمل الواسطة ولان حدثني قد يطلق في الاجازة تدليسا انتهى
در خلاصه گفته مستحب آنست که در آنچه تنها از لفظ شیخ شنیده ست حدثنی گوید و در آنچه همراه غیر شنیده حدثنا و در آنچه
بنفس خود بروی قرائت کرده اخبرنی و در آنچه نزد او بقراءت غیر شنیده اخبرنا و روی نحوه عن ابن وهب و اختاره الحاكم
وحكاه عن اكثر مشايخه و ائمة عصره و ابن الصلاح گفته هذا حسن فائق و خطیب گفته هذا مستحب لا مستحق عند اهل العلم كافة
و در صورت شک مختار آنست که حدثنی یا اخبرنی گوید قال ابن الصلاح و البیهقی و کلام ابن القطان مقتضی آنست
که حدثنا و اخبرنا مطلقا جائز ست و اگر برای آنچه تنها شنیده حدثنا و اخبرنا گوید و برای آنچه در جماعت شنیده حدثنی
و اخبرنی نیز جائز باشد انتهی و استعمال اخبرنا نزد حفاظ بسیار ست تا آنکه جماعتی از اهل علم در لفظ مسموع از شیخ جز لفظ
اخبرنا استعمال نمی کرد و خطیب گفته عبدالرزاق در مسموع خود لفظ اخبرنا میگفت تا آنکه احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه

قدوم آورده‌اند و او را گفتند که حدثنا بگو ابن الصلاح گفته این همه اختلاف قبل شیوع تخصیص اخبرنا بمقروء علی الشیخ است
و و دیدن حیین دون حدثنا باشد و لفظ انبانا و نبانا و انبانی تالی اخبرنا است خطیب گفته ثم یتلوا اخبرنا انبانا و نبانا
و هو قلیل فی الاستعمال آری ابن الصلاح گفته حدثنا و اخبرنا ارفع من سمعت من جهة اخری و هی انه لیس فی سمعت دلالة
علی ان الشیخ روی له و خاطبه به و فی حدثنا و اخبرنا دلالة علی انه خاطبه به و رواه له انتهی حاصل آنکه ارفع بودن این
هر دو لفظ از سمعت بیک جهت است و از آن ارفع بودنش از سمعت در سائر جهات لازم نمی آید پس اعتراض قاضی
غیر وارد است بعده ابن جماعه گفته قول ابن الصلاح مردود است بآنکه سمعت صریح در سماع است بخلاف اخبرنا که احتمال
در اجازت نیز دارد بعض آمده در خلاصه گفته این رد مردود است بآنکه مقصود شیخ یعنی ابن الصلاح از لفظ جهة اخری
نه مصطلح اهل حدیث است بلکه مراد او بحسب لغت و عرف است نمی بینی که وی ذکر کرده که ابو القاسم با وجود ثقت و صلاح
در روایت عسیر بود و برقانی بجائی می نشست که ابو القاسم او را نمی دید و بحضور او آگاه نمی شد و از وی سماعت حدیث
میکرد و لهذا حدثنا میگفت نه اخبرنا زیرا که مقصودش روایت غیر بود و حافظ ابن حجر گفته الانباء من حیث اللغة و اصطلاح
المتقدمین بمعنی الاخبار الا فی عرف المتاخرین فهو للاجازة کعن لانها فی عرف المتاخرین للاجازة و عنعنة المعاصر
محمولة علی السماع بخلاف غیر المعاصر فانها تکون مرسلة او منقطعة فشرط حملها علی السماع ثبوت المعاصرة انتهی این است
آنچه حافظ افاده کرده لیکن اگر معبر از عن کسی است که معروف بتدلیس بوده است پس در تعبیرش بعن خلاف است
محمول بر سماع از معاصر نخواهد بود چنانکه حافظ گفته الا من المدلس فانها ای عن لیست محمولة علی السماع و یشترط
فی حمل عنعنة المعاصر علی السماع ثبوت لقائهما ای الشیخ و الراوی عنه بعده گفته و لو مرة لیحصل الامن فی باقی معنعنه
عن کونه من المرسل الخفی و هو المختار تبعا لعلی بن المدینی و البخاری و غیرهما من النقاد انتهی و از اینجا دریافت شد که
کلمه عن را سه حال است حمل بر اجازت مگر از معاصر و حمل بر سماع مگر از مدلس و مگر نزد ثبوت لقا و صاحب اسبال در توضیح
شرح تنقیح توضیحش کرده و اما قول قائل که قال لنا فلان او ذکر لنا پس از قبیل حدثنا است لیکن بمسموع در مذاکره
مجالس و مناظره بین الخصمین اشبه و الیق از حدثنا باشد و او ضیع عبارات لفظ قال فلان و لم یقل لی او لنا است
و مع ذلک محمول بر سماع است اگر لقاء او متحقق است خصوصا از کسیکه نمیگوید این لفظ را مگر در آنچه آنرا شنیده است
و خطیب قال فلان را تخصیص بسماع کرده از کسیکه از عادتش معلوم شده که وی این لفظ را جز در مسموع نمیگوید و محفوظ
معروف آنست که این شرط نیست دوم قرائت تلمیذ بر شیخ است و اکثر قدمای محدثین آنرا عرض نام کرده اند زیرا که
قاری آنرا بر شیخ عرض میکند و شیخ آنرا می شنود خواه بنفس خود بروی خوانده باشد یا دیگری خوانده و او شنیده است
و خواه این قرائت در کتاب باشد یا از حفظ و خواه شیخ حافظ آن باشد یا نه اگر اصل نسخه را خود نگاه داشته است
یا کدام ثقه غیر او شوکانی گفته و لا خلاف ان هذه طریقة صحیحة و روایة معمول بها انتهی و حافظ ابن کثیر گفته و القراءة

بها سائغة عند العلماء و در خلاصه گفته وهي رواية صحيحة باتفاق خلافا لبعض من لا يعتد به و از ابو حنيفه مروی ست
که روایت از کتاب جائز نیست شوکانی گفته و لا وجه لذلک فانه یستلزم بطلان فائدة الکتابة و لا یبعد ان یکون
الرواية من الكتاب الصحيح المسموع اثبت من الرواية من الحفظ لان الحفظ مظنة السهو والنسيان والاشتباه و اختلاف
کرده اند در انکه قرائت بر شیخ مثل شنیدن از لفظ اوست در مرتبه یا فوق یا دون اوست از ابو حنیفه و مالک
وغیرهما ترجیح قرائت بر شیخ منقول ست بنا بر آنکه در خصوصیت محافظت از هر دو طرف ست و در صورت قرائت
شیخ محافظت از یک طرف ست شوکانی گفته و این ممنوع ست چه محافظت در هر دو طریقه از هر دو جانب ست
انتهی و آن از مالک و اصحاب و اشیاخ وی از علماء مدینه مروی ست که هر دو یکسان ست و این مذهب معظم علماء حجاز
و کوفه و بخارا ست و صحیح ترجیح سماع از لفظ شیخ ست و این مذهب جمهور اهل مشرق ست در خلاصه گفته شاید وجهش
این ست که شیخ درین حین خلیفه رسول امین و سفیر او بسوی امت ست و اخذ از وی مثل اخذ از رسول ست انتهی
ماوردی و رویانی گفته تحمل تلمیذ از شیخ صحیح ست خواه قرائت بقصد باشد یا اتفاقا و مذاکرة و جائز ست که
شیخ اعمی یا اصم باشد و تلمیذ اعمی و کر بودن تلمیذ جائز نیست و در سماع از لفظ شیخ مطلقا احوط آنست که قرأت علی
فلان او قرئ علیه و انا اسمع گوید و شیخ بدان اقرار کند و تالی اوست لفظ حدثنا یا اخبرنا مقیدا بقید قرائت بر شیخ و نحو
آن حافظ ابن کثیر گفته و هذا واضح و در جواز استعمال حدثنا و اخبرنا مطلقا بغیر تقیید بقید مذکور اختلاف ست
ابن مبارک و یحیی بن یحیی و احمد بن حنبل و نسائی و غیرهم ازان منع کرده اند زیرا که ظاهرش مقتضی آنست که شیخ خود
قرائت کرده ست و زهری و مالک و سفیان بن عیینه و یحیی بن سعید قطان و معظم حجازیین و کوفیین و غیرهم
جائز گفته اند و همین ست مذهب بخاری بجهت آنکه قرائت بر شیخ گویا قرائت از شیخ ست و نقله الصیرفی والماوردی
والرویانی عن الشافعی حتی ان منهم من سوغ سمعت ایضا و مذهب سوم جواز اطلاق اخبرنا و عدم جواز اطلاق حدثنا ست
و این مذهب شافعی و اصحابش و مذهب مسلم و نسائی و جمهور اهل مشرق و اکثر محدثین ست و همین ست شائع و
غالب الآن زیرا که در حدثنا اشعار بنطق و مشافهت ست بخلاف اخبرنا و احسن محکی درین باب آنست که ابو حاتم
بر بعض شیوخ که سماعت از فربری داشت صحیح بخاری خواند و در هر حدیث او را میگفت حدثکم الفربری و چون
از کتاب فارغ شد شیخ را شنید ذکر میکند که وی آن کتاب را از فربری بطریق سماعت نه بطریق قرائت
شنیده ست پس ابو حاتم اعاده قرائت تمام کتاب بروی کرد و همه جا اخبرکم الفربری گفت قال الربیع قال الشافعی
اذا قرأت علی العالم فقل اخبرنا و اذا قرأ علیک فقل حدثنا قال ابن دقیق العید و هو اصطلاح المحدثین فی الآخر
و الاحتجاج لذلک بامر لغوی و انما هو اصطلاح منهم ارادوا به التمییز بین النوعین و ابن فورک گفته میان حدثنی و اخبرنی
فرق نیست زیرا که جائز ست که اخبرنی در جائی باشد که بسوی او نوشته شده و حدثنی جز سماع محتمل دیگر نیست

حافظ ابن کثیر گفته وقد قیل ان اول من فرق بینهما ابن وهب قال الشیخ ابو عمرو وقد سبقه الی ذلک ابن جریج
والاوزاعی قال وهو الشائع الغالب علی اهل الحدیث جوینی گفته شرط صحت این طریق آنست که شیخ عالم باشد
بانچه تلمیذ آنرا میخواند و اگر از وی تصحیف یا تحریف فرض کنند آنرا رد کند بر شاگرد و الا روایت از وی صحیح نباشد
بعده گفته و ای فرق بین شیخ یسمع اصواتا و اجراسا لا یامن تدلیسا والباسا و بین شیخ لا یسمع ما یقرء علیه انتهی
ابو نصر قشیری گفته اینکه جوینی ذکر کرده در کلام قاضی یافته نشد چه قاضی تصریح کرده که تحمل از صبی ممیز صحیح ست
اگرچه معنی آن نداند و روایت حدیث از کسیکه معنی حدیث را نمی داند درست ست و این در ظن من اجماع ست از ائمه
حدیث و کیف که در حدیث آمده رب حامل فقه غیر فقیه و رب حامل فقه الی من هو افقه منه و اگر علم راوی بمعنی حدیث
شرط کنیم باید که معرفت جمیع وجوه آن شرط نمائیم و این سد باب تحدیث ست حال آنکه خود امام تصریح کرده ست
بجواز اجازت و تعویل بران و بسیار ست که مجیز غیر محیط می باشند بجمیع انچه در کتاب مجاز ست و موافق جوینی ست
درین شرط کیا طبری و مازری و شاگرد را باید که درین طریقه چنین گوید قرأت علی فلان او اخبرنی او حدثنی قراءة
علیه و اگر بر شیخ خواند و گفت اخبرک فلان یا گفت اخبرنا فلان و شیخ مصغی فاهم غیر منکر و غیر مکره ست این سماع
صحیح باشد و روایت روا بود و اگرچه شیخ بدان نطق نکند علی الصحیح بلکه سکوت او و اقرار تلمیذ بران کافی ست نزد
جمهور و بعض شافعیه مثل سلیم رازی و ابو اسحق شیرازی و ابن الصباغ و بعض ظاهریه نطق شیخ شرط کرده اند و نزد بعض ظاهریه اقرار شیخ بدان نزد تمام
سماع شرط ست ابن الصباغ گفته وله ان یعمل به وان یرویه قائلا قری علیه وهو یسمع ولیس له ان یقول حدثنی
و خواندن طالب بر شیخ از نسخهٔ او که شیخ حافظ آن نسخه باشد جید قوی ست و اگر شیخ حافظ آن نسخه نیست و اصل شیخ
در حالت سماع بدست موثوق به مراعی متقن اهل اوست بمنزلهٔ امساک شیخ ست خواه شیخ حافظ آن متقن باشد
یا نه هذا هو الصحیح المختار الراجح و بعضی گفته اند که اگر شیخ حافظ آن نیست سماع صحیح نباشد و این قول مردود ست
زیرا که عمل محدثین برخلاف اوست و اگر اصل بدست قاری ست و وی در دین و معرفت موثوق به ست اولی تر
بصحت ست آری اگر اصل بدست موثوق به نیست و شیخ نیز حفظ آن ندارد پس سماع صحیح نباشد حافظ ابن کثیر گفته
اختلاف کرده اند در صحت سماع یا اسماع ناسخ ابراهیم حربی و ابن عدی و ابو اسحق اسفراینی ازان منع کرده و ابو بکر احمد
بن اسحق ضبعی گفته حضرت گوید نه حدثنا و نه اخبرنا و موسی بن هارون آنرا جائز داشته و ابن مبارک بروی میخواند
و وی می نوشت و ابن حاتم گفته نزد عارم و عمرو بن مرزوق می نوشتم و دارقطنی جوان بود که بمجلس اسماعیل صفار حاضر شد
و صفار املا میکرد و دارقطنی جزوی می نوشت بعض حاضرین او را گفتند که سماع تو صحیح نیست تو می نویسی دارقطنی گفت
فهم من برای املا خلاف فهم تست وی پرسید که شیخ تا اینجا چند حدیث املا کرده گفت هیجده حدیث و همه را از
ظهر قلب باسانید و متون بیان کرد همگنان در تعجب ماندند حافظ ابن کثیر گفته شیخ ما حافظ مزی در مجلس سماع می نوشت

وگاهی می غنود و بر قاری رد جنید بتن و اضح میفرمود بر وجهیکه قاری از نعاس او تعجب میکرد و گمان می برد که
وی در مافی یده غلط میکند حال آنکه وی مستیقظ می بود و شیخ ناعس با این انبهه تر بود از وی و ذلک فضل الله
یؤتیه من یشاء و ابن الصلاح گفته حکم تحدث در مجلس نیز همین ست اگر قاری صحیح الروایة یا سامع بعید از قاری ست
بعده گفته انه یغتفر الیسیر من ذلک و اگر قرات را همراه نسخ می فهمد سماعش صحیح ست لیکن می باید که جبر آن باجازت
بعد این همه بکند حافظ ابن کثیر گفته هذا هو الواقع فی زماننا الیوم انه یحضر مجلس السماع من یفهم و من لا یفهم و البعید
من القاری و الناعس و المتحدث و الصبیان الذین لا ینضبط امرهم بل یلعبون غالبا و لا یشتغلون بمجرد السماع و کل
هؤلاء قد کان یکتب لهم السماع بحضرة شیخنا الحافظ المزی و بلغنی عن القاضی تقی الدین المقدسی انه زجر فی مجلسه الصبیان
عن اللعب فقال لا تزجروهم فانا انما سمعنا مثلهم و قد روی عن ابن مهدی انه قال یکفیک من الحدیث شمه و کذا قال غیر
واحد من الحفاظ و قد کانت المجالس تعقد ببغداد و بغیرها من البلاد فیجتمع الفئام من الناس بل الالوف المؤلفة و یصعد
المستملون علی الاماکن المرتفعة و یبلغون عن المشایخ ما یملون فیحدث الناس عنهم بذلک مع ما یقع فی مثل هذه المجامع من
اللغط و الکلام و حکی الاعمش انهم کانوا فی حلقة ابراهیم اذا لم یسمع احدهم الکلمة جیدا استفهمها من جاره قلت و قد
وقع هذا فی بعض الاحادیث عن عقبة بن عامر و جابر بن سمرة و غیرهما فهذا هو الاصلح للناس و ان کان قد تورع آخرون
و شددوا فی ذلک و الله اعلم انتهی کلامه رحمه الله تعالی و در روایت کتب مؤلفه ابدال حدثنا باخبرنا و بالعکس و همچنین
ابدال سمعت باحدهما و بالعکس جائز نیست چه محتمل ست که قائل او معتقد تسویه میان این الفاظ نباشد و اگر معتقد
او ست پس ابدال نزد تسویه مبنی بر خلاف مشهور در روایت حدیث ست که آیا واجب ادای همان الفاظ ست یا
نقل معنی آن هم جائز ست پس هر که ادای معنی بغیر نقل لفظ جائز داشته وی تجویز ابدال حدثنا باخبرنا و بالعکس کرده
و هر که جائز نداشته وی این ابدال را ناجائز گفته و شیخ را مستحب ست که سامعین را اجازت روایت جمیع کتاب
مسموع بدهد و اگر برای یکی این اجازت بخط خود نوشته دهد چنین بنگارد که سمعه منی و اجزت له روایته عنی چنانکه
بعض شیوخ همچنین کرده اند و ابن عتاب اندلسی گفته نیست غنا در سماع از اجازت زیرا که گاهی قاری غلط میکند
و شیخ غفلت می ورزد یا غلط میکند شیخ اگر قاری ست و سامع غفلت می نماید پس باین اجازت جبر مافات میگردد
و اگر مجلس محدث عظیم شد و مستملی از وی تبلیغ کرد پس در روایت سامع مبلغ نه مملی از مملی اختلاف ست جماعتی از متقدمین
و غیرهم بسوی جوازش رفته و محققین از ان منع نموده و هذا هو الصواب و سماع از کسیکه پس پرده ست صحیح باشد اگر
آواز او را می شناسد و حدیث بلفظ او میکند یا حضور او را می شناسد اگر بروی خوانده شده ست و درینجا خبر ثقه
کافی ست هذا هو الصواب و از عایشه صدیقه و غیر او از ازواج مطهرات از وراء حجاب سماع شنیده روایتش
از انها میکردند باعتماد بر صوت و احتجاج کرده اند بقوله صلعم ان بلالا ینادی بلیل فکلوا و اشربوا حتی ینادی

ابن ام مکتوم و شعبه وغیره گفته اند اذا حدثک من لا تتهم شخصه فلا تروعنه فلعله شیطان قد تصور فی صورته یقول ثنا انا حافظ ابن کثیر گفته و هذا عجیب و غریب جدا انتهی و اگر شیخ بعد سماع لا تروعنی او رجعت عن اخبارک به یا نحو آن گفت و آنرا استناد بسوی خطا یا شک یا نحو آن نکرد بلکه مجرد منع یا یأس از روایت از خود نمود با وجود جزم بآنکه این حدیث در روایت اوست پس این همه مبطل سماع و مانع روایت از آن شیخ نیست و اگر تخصیص اسماع بقومی کرده و بیرون علم او دیگران هم شنیده اند پس ایشان را روایت از وی جائز ست و نیست التفات بسوی قول شیخ و منع او و نسائی از حارث بن مسکین در همچنین حالت سماعت کرده و شیخ ابو اسحق اسفراینی بدان فتوی داده و بقول شیخ اخبرکم و لا اخبر فلانا مضر نباشد بلکه روایتش جائز بود حافظ ابن حجر گفته اگر یکی روایت کرد و شیخ انکار مروی خود کرد جزما مردود باشد یا احتمالا مقبول باشد فی الاصح انتهی و این گویا تقسیم انکار شیخ ست بدو قسم اول آنکه جزم کند شیخ بتکذیب مثلا گوید کذب علی یا ما رویت هذا یا نحو آن پس درین صورت روایت وی از شیخ مردود ست بنا بر آنکه یکی ازین هر دو کاذب ست لا بعینه و نیست این قادح در یکی از آن هر دو بنا بر تعارض دوم آنکه این جحد از شیخ بطریق احتمال باشد مثلا گوید ما اذکر هذا یا لا اعرفه پس اصح قبول این حدیث ست چه محتمل ست که شیخ آنرا فراموش کرده باشد و بعضی گفته اند مقبول نیست زیرا که فرع تابع اصل ست در اثبات حدیث پس چنانکه نزد ثبوت اصل ثبوت روایت فرع ست همچنان باید که فرع در نفی و تحقیق تابع اصل باشد و این متعقب ست بآنکه عدالت فرع مقتضی صدق اوست و عدم علم اصل منافی او نیست چه مثبت عالم مقدم بر نافی شاک ست و قیاس آن بر شهادت فاسد باشد زیرا که شهادت فرع با وجود قدرت بر شهادت اصل مسموع نیست بخلاف روایت فافترقا و من امثلة ذلک ما روی ان ابا هریرة کان یحدث بحدیث لا عدوی ولا طیرة و یحدث ایضا بحدیث لا یورد ممرض علی مصح ثم انه اقتصر علی روایة حدیث لا یورد و امسک عن روایة حدیث لا عدوی فروجع فیه و قالوا انا سمعناک تحدث به فابی ان یعترف به و مثله حدیث سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة مرفوعا فی قصة الشاهد و الیمین قال الدراوردی حدثنی به ربیعة عن سهیل قال فلقیت سهیلا فسألته عنه فلم یعرفه فقلت له ان ربیعة حدثنی عنک بکذا فکان سهیل بعد ذلک یقول حدثنی ربیعة عنی انی حدثته عن ابی قال عبد العزیز و قد کان سهیل اصابته علة اذهبت بعض عقله و نسی بعض حدیثه و قد خالف بعض الحنفیة و ردوا حدیث ابی هریرة فی الشاهد و الیمین کذا فی اسبال المطر سوم اجازت احمد ابن فارس صاحب مجمل اللغة گفته اجازت ماخوذ ست از جواز الماء یعنی آبی که بماشیه و حرث را نوشانیده می شود یقال منه استجزت فلانا فاجازنی اذا اسقاک ماء لماشیتک او ارضک همچنین طالب علم از عالم استجازت علم او میکند و عالم او را اجازتش میدهد و برین تقدیر تعدیه فعل بغیر حرف جر و ذکر روایت جائز باشد پس بگوید که اجزت فلانا مسموعاتی و گفته اند که اجازت اذن ست

حافظ ابن کثیر گفته علی ان الاجازة اذن کالوکالة وفیما لوقال وکلتک فی بیع ما سا ملکه خلاف انتهی و برین تقدیر
می توان گفت اجزت له روایة مسموعاتی واگر اجزت له مسموعاتی گوید بر حذف مضاف باشد پس اجازت
آنست که چنین گوید اجزت لک ان تروی عنی ہذا الحدیث بعینه او ہذا الکتاب او ہذه الکتب و مذہب جمہور
آنست که روایت باین اجازت جائز ست و قاضی ابو الولید باجی بران ادعاء اجماع کرده و ابن الصلاح بران
نقض نموده و گفته که ربیع از شافعی منع روایت باجازت نقل کرده شعبة بن الحجاج و غیره از ائمه و حفاظ حدیث
گفته اند که اگر اجازت صحیح شود رحلت باطل گردد و ابو زرعه رازی گفته لو صحت الاجازة لذہب العلم و من المانعین
ابراہیم الحربی و ابو الشیخ محمد بن عبد الله الاصفہانی و القاضی حسین بن محمد المروزی صاحب التعلیقة و ابو نصر الوائلی
السجزی و حکی ذلک عن جماعة ممن لقیہم و الماوردی و الرویانی من الشافعیة و ابو طاہر الدباس من الحنفیة ہمه گفته
هرکه دیگری را گفت اجزت لک ان تروی عنی پس گویا چنین گفت اجزت لک ان تکذب عنی و جوابش آنست که
که اجازت مستلزم بطلان رحلت نیست و نیز مراد از رحلت تحصیل طریق روایت ست و این طریق باجازت حاصل
گشته و ہمچنین اجازت مستلزم ذہاب علم نیست غایة ما فی الباب آنکه ہرکه روایت بالاجازت کرد وی ترک چیزی کرد
که اقوی از اجازت بود در طرق روایت و آن چیز طریقه سماع ست و این ہمه طرق روایت و علم محفوظ ست بترک
ما ہو الاقوی نمی رود و قول ابن دباس که اجازت گویا اجازت بروایت کذب ست قولی خلف و کلامی باطل ست
زیرا که مراد از تحصیل طریق روایت حصول ثقت بخبر ست و آن درینجا حاصل ست و چون سماع شیخ و اذن وی برای
تلمیذ بروایت متحقق گشت مطلوب از اسناد حاصل گردید و نیست فرق درمیان طرق مقتضیه روایت بطور
تفصیل در اتصاف ہر واحد ازان بآنکه او طریق ست اگرچه بعضی ازانہا اقوی از بعض باشد و ازینجا معلوم
شد که قول ابن حزم در کتاب الاحکام که انه بدعة غیر جائزة بلا وجه ست و اختلاف کرده اند و آنکه تلمیذ را میرسد که
در اجازت حدثنی یا اخبرنی یا حدثنا یا اخبرنا گوید بغیر تقییدش بآنکه این اجازت ست یا نگوید بعضی اجازت
داده و بعضی منع کرده مگر بقید مذکور و ہو ان یقول حدثنی اجازة او اخبرنی اجازة ابن دقیق العید گفته و جود العبارات
فی الاجازة ان یقول اجاز لنا فلان و یجوز ان یقول انبانی بالاتفاق و بالجمله اجازت بر چند نوع ست یکی
اجازت معین برای معین و معین مثل اجزتک کتاب البخاری مثلا یا اجزت فلانا جمیع ما اشتملت علیه فہرستی و نحو آن
و این اعلی انواع اجازت ست حافظ ابن کثیر گفته وہی المناولة وہی جائزة عند الجماہیر حتی الظاہریة لکن
خالفوا فی العمل بہا لانہا فی معنی المرسل عندہم اذ لم یتصل السماع و شوکانی گفته و ہذه الطریق اعلی طرق الاجازة
و در ارشاد الفحول گفته و ہذا اعلی الاضرب المجردة عن المناولة و الصحیح جواز الروایة و العمل بہا سیوطی در شرح تقریب
گفته و ادعی ابو الولید الباجی و عیاض الاجماع علیہا و ابطلہا جماعات من الطوائف انتہی و در خلاصه گفته

صحیح نزد جمهور از علماء محدثین و فقهاء جواز روایت باجازت ست مطلقاً و جماعتی ازان منع نموده و احتجاج مجیز
بآنست که اجازت اخبارست بمرویات جملة پس صحیح باشد چنانکه اگر اخبار تفصیل میکرد صحیح می بود و اخبار بشی
مفتقر نیست بسوی نطق صریحاً مثل قرأت بروی انتهی ابن الصلاح گفته و فی الاحتجاج لتجویزها غموض ویتجه ان یقال
اذا اجازه له ان یروی عنه مرویاته فقد اخبره بها جملة وقال الخطیب احتج العلماء لجوازها بحدیث ان النبی صلعم کتب سورة
براءة فی صحیفة ودفعها لابی بکر ثم بعث علی بن ابی طالب فاخذها منه ولم یقرأها علیه ولا هو ایضا حتی وصل الی مکة
ففتحها وقرأها علی الناس انتهی و در سبال المطر نوشته واستدل المیانجی علی صحتها بانه صلعم بعث عبدالله بن جحش وبعث
معه ثمانیة من المهاجرین وکتب له کتابا وامره ان لا ینظر فیه حتی یسیر یومین ثم ینظر فیه فیمضی لما امره فامتثل امره
وعمل بمضمونه قال فهذا وشبهه حجة فی المناولة والاجازة ذکره ابن عبدالبر فی کتاب العلم دوم اجازت معین در غیر
معین ست مثل قول شیخ اجزتک او اجزت لک ولکم ان تروی عنی ما ارویه او صح عندک من مصنفاتی او مسموعاتی
او مرویاتی والجمهور علی جواز الروایة بها ووجوب العمل ومنعه جماعة منهم الجوینی و حافظ ابن کثیر گفته وهذا مما یجوزه الجمهور
ایضا روایة وعملا انتهی و در سبال المطر گفته الخلاف فیه اقوی واکثر والجمهور من الطوائف علی جواز الروایة ووجوب العمل
بها انتهی سوم اجازت عموم برای غیر معین کقوله اجزت للمسلمین او کل احد او اهل زمانی او لمن ادرک زمانی
او حیاتی او لاهل الاقلیم الفلانی او لاهل البلدة الفلانیة او الموجودین او لمن قال لا اله الا الله
جمیع مرویاتی و انچه مشابه این عبائر باشد و نام اجازت عام برده و دران خلاف ست جماعتی آنرا جائز داشته منهم الخطیب
و ابو الطیب الطبری اما خطیب مطلقا روا داشته پس اگر مقید بوصفی خاص شود اولی تر بجواز باشد و طبری آن را
برای جمیع مسلمین موجودین نزد اجازت روا داشته و ابوبکر حازمی جواز مثل آن از شیخ خود ابی العلاء همدانی وغیره از محدثین
مغاربه نقل کرده و دیگران منع کرده اند و این جواز وقتی ست که مجاز را اهلیت روایت داشته باشد و اما اگر اهل
نیست مثل صبی پس قومی آنرا جائز داشته و دیگران ازان منع کرده و حجت خطیب برای جواز آنست که اجازت
در حقیقت اباحت مجیز برای مجاز است بآنکه از وی روایت کند و اباحت برای مکلف و غیر او هر دو صحیح ست
و لا بدست از تقیید قول قائل بجواز بآنکه هرکه متاهل روایت نیست وی روایت نکند مگر بعد از آنکه متاهل او
شود و در سبال المطر گفته فان قیده بوصف خاص کاجزت طلبة العلم ببلد کذا فاقرب الی الجواز من غیر المقیدة
قال القاضی عیاض ما اظنهم اختلفوا فی جواز ذلک ولا رأیت منعه لاحد لانه محصور موصوف کقولک لاولاد فلان
و حافظ ابن حجر گفته هو اقرب الی الصحة لقرب الانحصار انتهی وقال وروی بالاجازة العامة جمع کثیر جمعهم بعض الحفاظ
فی کتاب ورتبهم علی حروف المعجم لکثرتهم وکل ذلک کما قال ابن الصلاح توسع غیر مرضی لان الاجازة الخاصة
المعینة بلا قراءة شیء علیه مختلف فی صحتها اختلافا قویا عند القدماء وان کان العمل استقر علی اعتبارها عند المتاخرین

فهي دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها في الجملة خير من ايراد
الحديث معضلا والله اعلم انتهى قال البلقيني وما قيل من ان الاصل للاجازة العامة ذكره ابن سعد في الطبقات
ثنا عفان ثنا حماد ثنا علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب قال من ادرك وفاتي من سبي العرب فهو حر ليس فيه دلالة لان التعليق
النافذ لا يحتاج الى ضبط وتحديث بخلاف الاجازة ففيها تحديث وتحمل وضبط فلا يصح ان يكون ذلك دليلا لهذا
ولو جعل دليلا لما صح من قول النبي صلعم بلغوا عني ولو آية لكان له وجه قوي انتهى چهارم اجازت معدوم مثل قول
ايشان اجزت لمن يولد لفلان ودر ان خلاف ست خطيب آنرا جائز داشته واز ابن فراء حنبلي وابن عمروس مالكي
حكايتش كرده زيرا كه اذن ست ونسبه عياض لمعظم الشيوخ قال الخطيب وحجتهم القياس لتعليق الوكالة وقال ابن الفراء و
ابن عمروس ان الجهالة ترتفع عند وجود المشية وتعيين المجاز له عندها قال الخطيب وسمعت ابن الفراء يحتج لذلك بقوله
صلعم لما امر زيدا على غزوة موتة فان قتل زيد فجعفر فان قتل جعفر فابن رواحة فعلق التامير قال وسمعت اباعبدالله
الدامغاني يفرق بينها وبين الوكالة بان الوكيل ينعزل بعزل الموكل بخلاف المجاز وقاضي ابوالطيب وابن الصباغ وابن العملا
ابطالش كرده ودر خلاصه گفته وهو الصحيح لانها في حكم الاخبار ولا يصح اخبار المعدوم واگر تسليم كنيم كه آن اذن ست
پس اين اذن صحيح نباشد چنانكه وكالت براى معدوم صحيح نبود آرى اگر عطف آن بر موجود كنند وگويد اجزت
لفلان ولمن يولد له او اجزت لك ولعقبك ونسلك پس نزد ابوبكر بن ابي داود جائز ست واين اولى
بجواز ست از معدوم مجرد نزد كسيكه آن را جائز ميدارد وحافظ ابن حجر گفته اقرب عدم صحت ست وهمچنين
اجازت براى موجود يا معدوم معلق بشرط مشيت مثل اجزت لك ان شاء فلان او اجزت لمن شاء فلان
نه آنكه چنين گويد اجزت لك ان شئت انتهى نووي گفته در تعليق جهالت ست واظهر بطلان اوست وبه قطع
ابوالطيب الشافعي وابوحنيفة ومالك در وقف هر دو قسم را جائز داشته اند وشافعي اجازتش در ثاني داده نه در اول
ودر سبال المطر گفته الاجازة للمعدوم كاجزت لمن يولد لفلان ومن يولد له او لك ولعقبك ما تناسلوا فاولى بالجواز
مما اذا افرده بالاجازة قياسا على الوقف فانه يصح عليه وفعل الثاني ابن ابي داود واجاز الخطيب الاول والف
فيه جزءا وقال بهذا اجاز اصحاب مالك وابي حنيفة الوقف على المعدوم وان لم يكن اصله موجودا انتهى حافظ ابن حجر گفته
وقد جوز الرواية بجميع ذلك سوى المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشايخه انتهى وقال ايضا
استعمل الاجازة للمعدوم ابوبكر بن ابي داود انتهى گويم سيوطي گفته وانه قال وقد سئل الاجازة قد اجزت لك ولاولادك
ولحبل الحبلة يعني الذي لم يولد بعد واستعمل المعلقة منهم ايضا ابوبكر بن ابي خيثمة ودر خلاصه نوشته اجازت براى
طفل غير مميز صحيح ست قطع به القاضي ابوالطيب قال الخطيب وعليه عهدنا شيوخنا يجيزون الاطفال الغيب ولا
يسألون عن اسنانهم وتمييزهم لانها اباحة للرواية والاباحة تصح للعاقل ولغير العاقل انتهى گويم سيوطي نزد انتقال

حافظ ابن حجر طفل سه ساله بود که از حافظ عراقی اجازت گرفته لهذا شوکانی او را تلمیذ حافظ نوشته بلکه خود سیوطی در آخر کتاب تدریب
شرح تقریب در حدیث ثانی مسلسل بحفاظ تصریح کرده و نوشته واجاز لی حافظ العصر شیخ الاسلام ابو الفضل العسقلانی اجازة عامة ولم
ار وبها غیر هذا الحدیث انتهی پنجم اجازت مجهول است یعنی کتاب مجهول یا رجل مجهول کاجزتک کتاب السنن وهو یروی کتبا فی السنن او اجزتک
بعض مسموعاتی واین قسم اجازت باطل ست کذا فی الاسبال و حافظ ابن کثیر گفته هی فاسدة ولیس منها ما یقع فی الاستدعاء بالجماعة المسمین
لا یعرفهم المجیز او لا یتصفح انسابهم ولا عدتهم فان هذا سائغ شائع کما لا یستحضر المسمع انساب من یحضر مجلسه ولا عدتهم والله اعلم ولو قال اجزت روایة
هذا الکتاب لمن احب روایته عنی فقد کتبه ابو الفتح محمد بن الحسین الازدی وسوغه غیره وقواه ابن الصلاح ششم اجازت چیزی که مجیز تحمل نکرده
بوجهی از سماع یا اجازت تا مجاز را روایتش نزد تحمل مجیز کند قاضی عیاض گفته انه منعه قاضی قرطبة ابو الولید بعده گفته وهو المنع
الصحیح فانه یاذن له بالتحدیث بما لم یحدث به ویبیح له ما لم یعلم انه لا یصح له الاذن فیه نووی گفته وهذا هو الصواب هفتم اجازت مجاز مثل اجزتک مجازاتی
اجزت لک ما اجیز لی نووی گفته والصحیح الذی علیه العمل جوازه وبه قطع الحفاظ انتهی و در خلاصه زیاده کرده وکان ابو الفتح نصر یروی بالاجازة عن الاجازة
وربما والی بین اجازات ثلث انتهی حافظ ابن کثیر گفته واما الاجازة بما یرویه اجازة فالذی علیه الجمهور الروایة بالاجازة علی
الاجازة وان تعددت وممن نص علی ذلک الدارقطنی وشیخه ابو العباس بن عقدة والحافظ ابو نعیم الاصفهانی والخطیب وغیر
واحد من العلماء وقال ابن الصلاح ومنع من ذلک بعض من لا یعتد به من المتاخرین والصحیح الذی علیه العمل جوازه وشبهوا ذلک
بتوکیل الوکیل انتهی وهر که روایت این چنین اجازت کند او را باید که در کیفیت اجازت شیخ شیخ خود تامل کند تا روایت غیر
مندرج را زیر او مندرج نکرده باشد چون صورت اجازت شیخ الشیخ او چنین باشد که اجزت له ما صح عندی من سماعی
بعده چیزی از سماع شیخ شیخ وی بنظر او گذشته پس او را نمیرسد که روایتش از شیخ خود از شیخ وی کند تا آنکه ظاهر شود که این مطلوب
از ان جنس ست که نزد شیخ وی بود ونیز از مسموعات شیخ خودش که این اجازت او ست صحیح شود و در خلاصه گفته وهذه دقیقة
حسنة والله اعلم انتهی و استحسان اجازت وقتی ست که مجیز عالم بمجاز باشد و مجاز له از اهل علم بود زیرا که این توسعی ست که
اهل علم محتاج بسوی وی هستند و بعضی این را شرط کرده اند و محکی ست از مالک و ابن عبد البر گفته صحیح آنست که جائز نیست
اجازت مگر برای ماهر در صناعت و در معین الاسناد خود و هیچ مشکل نیست انتهی یعنی در کتاب معین که مشتمل بر ذکر اسناد او باشد
مثل صحیح بخاری و مجیز بکتابت را تلفظ باجازت میرسد و اگر اقتصار بر کتابت با قصد اجازت کند نیز صحیح باشد چنانکه سکوت
نزد قرارت بروی اخبار ست اگر چه بدان متلفظ نشده لکن رتبه اش کمتر از رتبه ملفوظ بها ست طریق چهارم مناولت ست
واصل در ان تعلیق بخاری ست در کتاب العلم ان رسول الله صلعم کتب لامیر السریة کتابا وقال لا تقرأه حتی تبلغ مکان کذا
وکذا فلما بلغ ذلک المکان قرأه علی الناس واخبرهم بامر النبی صلعم وصله البیهقی والطبرانی باسناد حسن سهیلی گفته احتجاج کرده ست
بخاری باین روایت بصحت مناوله پس همچنین عالم هرگاه کتابی بتلمیذ دهد او را جائز ست که روایت ما فی الکتاب از وی
بکند و گفته هو فقه صحیح و بلقینی گفته احسن ما استدل به علیها ما استدل به الحاکم من حدیث ابن عباس انه صلعم بعث بکتابه

الی کسری مع عبد الله بن حذافة وامره ان یدفعه الی عظیم البحرین فدفعه عظیم البحرین الی کسری ذکره السیوطی حافظ ابن حجر
گفته شرط کرده اند در صحت روایت بمناوله اقتران او باذن بروایت و چون این شرط حاصل شود ارفع انواع
اجازت باشد زیراکه دران تعیین و تشخیص ست انتهی و این چند صورت دارد از انجمله آنکه شیخ کتابی که اصل سماعت
بتلمیذ دهد یا فرع مقابل به بدهد و بگوید که هذا سماعی او روایتی عن فلان فاروه عنی او اجزت لک روایته بعده
آن فرع در دست او تملیکا یا تا انجا که آنرا نوشته گیرد باقی دارد و از انجمله آنکه تلمیذ جزوی یا کتابی که دران سماع
اوست بنظر شیخ بگذراند و وی آنرا تامل کند و درین تامل عارف متیقظ باشد و آنرا دیده بطالب باز دهد و گوید هو
حدیثی او سماعی او روایتی فاروه عنی قاضی عیاض در الماع گفته روایت باین طریقه بالاجماع جائز ست و مازری
گفته نیست شک در وجوب عمل بدان و نیست معنی برای خلاف دران صیرفی گفته ولا نقول حدثنا ولا اخبرنا
فی کل حدیث نووی گفته انما تسمی عرض المناولة و منع من اعتبارها الی ان مناولته ایاه تقوم مقام ارساله الیه بالکتاب
من بلد الی بلد وقد ذهب الی صحة الروایة بالکتابة المجردة جماعة من الائمة ولو لم یقترن ذلک بالاذن بالروایة کانهم
اکتفوا فی ذلک بالقرینة ولم یظهر لی فرق بین مناولة الشیخ الکتاب من یده للطالب وبین ارساله الیه بالکتاب
من موضع الی موضع اخر اذا خلا کل منهما عن الاذن انتهی و در خلاصه نوشته که غیر واحد از ائمه حدیث این قسم
مناوله را عرض می نامند و گذشت که قرارت بر شیخ را عرض میگویند پس این را عرض المناوله نام باید کرد و آن را
عرض القراءة باید گفت و این مناوله همچو سماع ست در قوت و نزد جماعتی منحط از درجه سماع ست و هو الصحیح
شوکانی گفته در روی عن احمد و مالک و اسحق ان هذه المناولة المقترنة بالاجازة کالسماع و حکاه الخطیب عن ابن
خزیمة انتهی و حافظ ابن حجر گفته فان ناوله ای الشیخ التلمیذ الکتاب و استرده فی الحال فلا یتبین ارفعیته لکن لها
زیادة مزیة علی الاجازة المعینة وهی ان یجیزه الشیخ روایة کتاب معین و یعین له کیفیة روایته له و اذا خلت
المناولة عن الاذن لم یعتبر بها عند الجمهور انتهی وقال الحاکم ان هذا ای عرض المناولة سماع عند کثیر من المتقدمین
و حکوه عن مالک نفسه والزهری و ربیعة و یحیی بن سعید الانصاری من اهل المدینة و علقمة و ابراهیم والشعبی من الکوفة
و قتادة و ابی العالیة و ابی المتوکل الناجی من البصرة و ابن وهب و ابن القاسم و اشهب من اهل مصر و غیرهم من
اهل الشام والعراق ونقله عن جماعة من مشایخه قال ابن الصلاح وقد خلط فی کلامه عرض المناولة بعرض القراءة
ثم قال الحاکم والذی علیه جمهور فقهاء الاسلام الذین افتوا فی الحلال والحرام فانهم لم یروه سماعا و به قال الشافعی
و ابو حنیفة و احمد و اسحق والثوری والاوزاعی و ابن المبارک و یحیی بن یحیی والبویطی والمزنی و علیه عهدنا ائمتنا
و الیه ذهبوا و الیه نذهب انتهی و از انجمله آنکه شیخ سماع خود را بتلمیذ دهد و اجازتش فرماید و باز آنرا از وی
بستد و این دون ما سبق ست پس اگر این اصل یا مقابل به که موثوق بموافقت اصل ست بیابد روایتش

او را جائز باشد و در خصوصیت مزیت کثیره او بر اجازت مجرده در معین ظاهر نمی شود و جماعتی از اهل فقه و اصول
بدان تصحیح کرده اند و اما شیوخ حدیث قدیماً و حدیثاً پس برای وی مزیت می بینند و از آنجمله طالب نسخه آرد و گوید هذه
روایتک فناولنیه و اجزنی روایته و شیخ آنرا به پذیرد و بغیر نظر و تحقیق در روایت وی و این باطل ست آری اگر
بخبر و معرفت طالب وثوق دارد و بران اعتماد کند این اجازت صحیح باشد چنانکه قرارت او معتمد ست و اگر چنین گوید
که حدث عنی بما فیه ان کان روایتی مع براءتی من الغلط نیز جائز و حسن باشد نوع دوم مناولت آنست که مجرد
از اجازت باشد و آن چنان ست که شیخ طالب الکتابی بدهد و گوید هذا سماعی من فلان و برین قول اقتصار نماید
و نگوید ارو عنی پس صحیح آنست که روایت بدان جائز نیست و بہ قال الفقهاء و اهل الاصول منهم ابن الصلاح
و النووی و عابوا من جوزه من المحدثین و خطیب از قومی حکایت جواز روایت بدان کرده و به قال ابن الصباغ
و الرازی و وجه جواز آنست که قول شیخ هذا سماعی بالاقتصار مثل قول او حدثنا فلان بالاقتصار ست و چون از
شیخ حدیثی شنید روایت آن حدیث از وی جائز ست اتفاقاً پس این نیز قیاساً علیه جائز باشد و چنانکه در
تحدیث شرط نیست که اجیزک او اجیز او احدث عنک گوید همچنان درینجا نیز شرط نباشد و درین چنین هیچ فرق میان
هر دو صورت نیست مگر باجمال و تفصیل و این خواهان آنست که حق درین مسئله با محدثین باشد والله اعلم در خلاصه
گفته زهری و مالک اطلاق حدثنا و اخبرنا درین قسم مناوله جائز داشته اند و این لائق بمذهب کسی ست که عرض
مناوله المقرون بالاجازة را سماع میگرداند و از ابونعیم اصفهانی و مرزبانی و غیرهما جوازش در اجازت مجرده
از مناوله آمده و قول صحیح که جمهور و اهل تحری برانند منع ازان تخصیص او بعبارت مشعر با جازت ست کحدثنا
اجازة او مناولة او اذنا او اجازنی او ناولنی و مانند آن و قومی از متاخرین اصطلاح کرده اند بر اطلاق انبانا
در اجازت و قومی آنرا اختیار کرده و بیهقی بسوی آن میل نموده و ابن حمدان گفته کل قول البخاری قال لی فهو
عرض و مناوله طریق پنجم مکاتبت ست و آن چنان ست که شیخ مسموع خود را برای غائبی یا حاضری بخط خود
بنویسد یا او را اذن کتابتش بدهد و این نیز دو گونه ست یکی آنکه مقرون با جازت باشد باین طور که بسوی
وی چنین بنویسد اجزت لک ما کتبته الیک او لک او کتبت به الیک و نحو آن از عبارات و این در صحت و قوت مثل
مناوله المقرونه با جازت ست دیگر آنکه مجرد از اجازت باشد باین طور که شیخ بسوی وی چنین بنگارد که حدثنا
فلان و قومی ازان منع کرده منهم الماوردی و بسیاری از متقدمین و متاخرین و غیر واحد از شافعیین و اصحاب
اصول آنرا جائز داشته منهم ایوب و المنصور و اللیث در خلاصه گفته و هو الصحیح المشهور و ذلک عندهم معدود فی
المسند الموصول و فیها اشعار قوی بمعنی الاجازة فهی و ان لم تقترن بالاجازة لفظاً فقد تضمنت معنی و یکفی فی
معرفة خط الکاتب و شرط بعضهم البینة و هو ضعیف انتهی و نووی گفته و هو الصحیح المشهور بین اهل الحدیث و یوجد

فی مصنفاتہم کتب الی فلان قال حدثنی فلان والمراد بہ ہذا وہو معمول بہ عندہم معدود فی الموصول لاشعارہ بمعنی
الاجازۃ و زاد السمعانی فقال ہی اقوی من الاجازۃ سیوطی در شرح تقریب گفتہ وہو المختار بل واقوی من اکثر
صور المناولۃ وفی صحیح البخاری فی الایمان والنذور کتب الی محمد بن بشار ولیس فیہ بالمکاتبۃ عن شیوخہ غیرہ انتہی
نووی گفتہ ثم الصحیح ان تقول فی الروایۃ کتب بہا الی فلان قال حدثنا فلان او اخبرنی فلان مکاتبۃ او کتابۃ او
نحوہ ولا یجوز اطلاق حدثنا واخبرنا انتہی ودر باب المطر زیادہ کردہ وہذا کما تراہ مخالف لما قال الحافظ انہ الاصح
واشرنا الیہ بقولنا ہذا اصح القول فی العلوم شوکانی گفتہ وکیفیۃ الروایۃ ان یقول کتب الی او اخبرنی کتابۃ فان کان
الکاتب قد ذکر الاخبار فی کتابہ فلا باس بقولہ اخبرنا وجوز الرازی ان یقول التلمیذ اخبرنی مجردا عن قولہ کتابۃ قال
ابن دقیق العید واما تقییدہ بقولہ کتابۃ فینبغی ان یکون ہذا اولا لان القول اذا کان مطابقا جاز اطلاقہ ولکن العمل
مستمر علی ذلک عند الاکثرین وجوز اللیث بن سعد اطلاق حدثنا واخبرنا فی الروایۃ بالکتابۃ وقاضی عیاض گفتہ
ان الذی علیہ الجمہور من ارباب النقل وغیرہم جواز الروایۃ لاحادیث الکتابۃ ووجوب العمل بہا وانہا داخلۃ فی المسند
وذلک بعد ثبوت صحتہا عند المکتوب الیہ ووثوقہ بانہا عن کاتبہا ومنع قوم عن الروایۃ بہا منہم المازری والرویانی
وممن نقل عنہ انکار قبولہا الحافظ الدارقطنی والآمدی وحافظ کتابت را در رتبہ ہفتم نہادہ ونووی آنرا رتبہ پنجم
گردانیدہ وکذا صاحب الخلاصۃ وششم اعلام را وہفتم وصیت را وہشتم وجادت را مقرر ساختہ وشوکانی کتابت را
مرتبہ سوم نشان دادہ ومناولہ را چہارم واجازت را پنجم مقرر نمودہ وحافظ تصریح بہ ششم نکردہ ودر وجادت
ووصیت واعلام اذن شرط نمودہ وبرای اینہا ذکر رتب نکردہ ودر باب المطر گفتہ والامر ہین وہذہ اصطلاحات
تتمیز بہا المرویات وقد بسطنا القول فی ہذہ الصیغ فی شرحنا علی تنقیح الانظار انتہی گویم حاصل کلام آنست کہ کتابت
مقترن باجازت باین طور کہ شیخ بسوی تلمیذ خود بنویسد سمعت من فلان کذا وقد اجزت لک ان تروی عنی وخط شیخ
معروف باشد جائز ست پس اگر این کتابت مجرد از اجازت باشد روایت بدان نزد بسیاری از متقدمین جائز
بود تا آنکہ ابن سمعانی گفتہ کہ آن اقوی از مجرد اجازت ست وکیا طبری گفتہ بمنزلہ سماع ست زیرا کہ کتابت احد
اللسانین ست وآنحضرت صلعم چنانکہ تبلیغ حاضرین بخطاب میکرد تبلیغ غائبین بکتاب می فرمود وبعمالین خود
گاہی می نوشت وگاہی قاصد میفرستاد وبیہقی در مدخل گفتہ الآثار فی ہذا کثیرۃ من التابعین فمن بعدہم وفیہا
دلالۃ علی ان جمیع ذلک واسع عندہم وکتب النبی صلعم شاہدۃ لقولہم قال الا ان ما سمعہ من الشیخ فوعاہ او قرء
علیہ واقر بہ اولی بالقبول مما کتب بہ الیہ لما یخاف علی الکتاب من التغییر طریق ششم اعلام ست وآن چنان ست
کہ شیخ طالب را اعلام کند وبیاگاہاند کہ این کتاب روایت یا سماع اوست وبرین قدر اقتصار کند ونگوید اروہ
یا مانند آن ودر این قسم روایت جائز ست نزد بسیاری از اہل فقہ وحدیث واصول واہل ظاہر منہم ابن جریج

وابن الصباغ تا آنکه بعض ظاهریه گفته اند که اگر شیخ طالب را گوید هذه روایتی لاترو با عنّی تاهم روایتش ازان
شیخ جائز نیست کما تقدم فی السماع وصحیح آنست که روایت بمجرد اعلام جائز نیست وبه قطع بعض الشافعیة وجماعة
المحققون زیراکه گاهی آن کتاب مسموع اومی باشد اما اذن در روایتش نمیدهد بنابر خللی که دران میداند لیکن عمل
بدان صحیح ست اگر سندش نزد وی ثابت شده کذا فی الخلاصة گویم ظاهر آنست که روایت باعلام جائز باشد اگرچه
شیخ ازان نهی کرده چنانکه در سماع ست و فرق اجمالی و تفصیلی قادح در قیاس نیست والله اعلم طریق هفتم وجادة
وآن مصدر وجد یجد باشد لغتی مولد غیر مسموع از عرب ست ومثالش آنست که یکی بر کتابی بخط شخصی واقف
شود ودران کتاب احادیث باشد که روایتش میکند وآنرا این واجد ازان شخص سماعت نکرده ست ونه ازوی
اجازتی حاصل دارد ونه نحو آن پس این واجد را میرسد که بگوید وجدت او قرأت بخط فلان او فی کتاب فلان
بخطه حدثنا فلان وباقی اسناد ومتن را سوق کند یا چنین گوید وجدت او قرأت بخط فلان عن فلان وباقی را ذکر نماید
حافظ ابن کثیر گفته ویقع هذا کثیرا فی مسند الامام احمد یقول ابنه عبدالله وجدت بخط ابی حدثنا فلان ویسوق الحدیث
وعمل برین وجاده قدیما وحدیثا مستمر آمده وآن از باب مرسل ست جز آنکه شوبی از اتصال دارد بقوله وجدت بخط
فلان وگاهی بعضی ازایشان تدلیس کنند پس کسیکه کتاب بخط وی یافته اند اورا ذکر کنند ودران عن فلان او قال
فیه فلان گویند واین تدلیس قبیح ست اگر موهم لقا وسماع از وی شود وبعضی درینجا راه جزاف سپرند واطلاق
حدثنا واخبرنا در وجاده جائز دارند واین را بر فاعلش انکار کرده اند در خلاصه گفته اگر حدیثی در تالیف شخصی یابند
لیکن بخط او نباشد پس واجد را میرسد که چنین گوید ذکر فلان او قال فلان اخبرنا فلان واین منقطع ست وآمیزش
اتصال ندارد واین همه وقتی ست که وثوق داشته باشد بآنکه این خط یا کتاب اوست واگر وثوق ندارد پس چنین
بگوید بلغنی عن فلان او وجدت عن فلان ونحوه او قرأت فی کتاب اخبرنی فلان انه بخط فلان او فی کتاب ظننت انه
بخط فلان او فی کتاب ذکر کاتبه انه فلان او فی کتاب قیل انه بخط فلان وچون خواهد که نقل کند از کتابی منسوب بسوی
مصنفی نگوید قال فلان کذا مگر وقتیکه وثوق بصحت آن نسخه داشته باشد باین طریق که مقابله آن کتاب بنفس خود وی
کرده ست یا کدام ثقه دیگر آنرا با اصول متعدده مقابله نموده کما تقدم واگر این چنین کتاب ونحو آن نیابد باید که
چنین گوید بلغنی عن فلان کذا او وجدت فی نسخة من الکتاب الفلانی ونحوه واکثر مردم درین اعصار تسامح کرده اند
باطلاق لفظ جازم درین مقام بغیر تحری وتثبت یکی از ایشان مطالعه کتابی منسوب بسوی مصنفی میکند وازان
نقل می نماید بغیر آنکه وثوق بصحت نسخ داشته باشد ومیگوید قال فلان کذا پس اگر مطالع شخصی عالم [illegible]
که در غالب احوال بروی ساقط ومحول عن الجهة مخفی نمی ماند امید ست که او را اطلاق لفظ جازم دران روا
باشد والی هذا استرواح کثیر من المصنفین فیما نقلوه من کتب الناس انتهی گویم این آفت وبلا راه بسیاری از

مدعیان علم زده از هر کتاب که بدست ایشان آمد کورانه وکرانه ازان نقل بر مدعای خود آوردن گرفتند و هیچ
مبالات بصحت آن کتاب و دریافت مولفش نکردند تا آنکه از کتابی نقل می آرند که هرگز نام مصنف و زمان او را
نمی شناسند و نمیدانند که این شخص از علوم در کدام مرتبه بود و چه مذهب داشت و این همه مصیبت از ترک اقامت
سلسلهٔ اسناد برپا شده ست و بحدی عام گردیده که خلاص ازان امروز مستحیل ست الا ما شاء الله تعالی و من عصمه
برحمته و هرچند اهل حدیث این معنی را در بارهٔ کتب احادیث ذکر کرده اند چنانکه از صنیع شان در کتب اصول حدیث
معلوم می شود لیکن عام داشتن آن در کتب جمیع علوم شریعت احق و اولی ست و لهذا بعض فقها نقل مسائل از کتب
غیر مشهور و متداول در اهل علم منع کرده اند و بر روایت آن کتاب وثوق ندارند تا باحتجاج و تمسک چه رسد بلکه
جزم بر وجادت محض با عدم اقامت سلسلهٔ روایت و اسناد فتح باب تحریف و تبدیل ست و هرگز اعتماد در انتساب
عارف کتب فقه مذاهب نیک می شناسد که صدها بلکه هزارها مسئلهٔ فقهی ست که در کتب فتاوی و ما اشبهها منسوب
بسوی ائمهٔ مذاهب ست و هرگز صحت این انتساب ازان ائمه بپایهٔ ثبوت نمیرسد و ممکن نیست که عالمی از علما دنیا
تصحیح آن تا امام مجتهد خود بحسب قاعدهٔ اهل علم حدیث می تواند کرد حق سبحانه و تعالی زمرهٔ محدثین و جماعهٔ اهل آثار را
جزای خیر دهد که دامن سلسلهٔ روایت در هیچ جا و در هیچ روایت علم حدیث باشد یا علم فقه یا کدام علم دیگر از علوم
شرعیه و آلیه از دست خود نمیدهند و سند هر کتاب از مولفش یا تا مولفش حاصل میسازند و در تصحیح عبارت و نقل
آن مبالغهٔ شدید بکار می برند و چرا نه برند که موصوف اند بعدالت بر زبان محمد رسول الله صلعم حیث قال یحمل هذا العلم
من کل خلف عدوله و ازین حدیث متصف شده اند بنفی انتحال مبطلین و تحریف غالین و تاویل جاهلین و همیشه
در هر زمان و در هر قطر و مکان کار و بار ایشان همین ست جز خدا و رسول سخن دیگری را که مصادم کتاب و سنت
باشد گوش نمیکنند و بدون صحت سند و ثبوت روایت تا صاحب کتاب بر محض وجادت عمل نمی فرمایند و بعد
صحت وجادت در خذ ما صفا و دع ما کدر تقصیری از خود راضی نمی شوند و همیشه عرض مجتهدات و فقهیات
و تفاریع فتاوی بر قرآن و حدیث و قبول موافق و رد مخالف شیوهٔ لازمهٔ ذوات ایشان ست لا یکاد ینفک
عنهم جزاهم الله عنا احسن الجزاء باقی ماند آنکه عمل اعتمادا علی الوجاده جائز ست یا نه پس حافظ ابن کثیر گفته
الوجاده لیست من باب الروایة و انما هی حکایة عما وجده فی الکتاب انتهی و منقول از معظم محدثین و فقهاء مالکیین
و غیرهم عدم جواز او ست و منقول از شافعی و طائفهٔ از نظار اصحابش جواز او ست و بعض محققین از شافعیه
بوجوب عمل بدان نزد حصول ثقه قطع کرده اند و جزم نموده در خلاصه گفته و هذا هو الصحیح الذی لا یتجه فی هذه الازمان
غیره لانه لو وقف العمل علی الروایة لانسد بابه لتعذر شرط الروایة انتهی و نحوه قال ابن الصلاح حافظ ابن کثیر گفته
وقد ورد فی الحدیث عن النبی صلعم انه قال ای الخلق اعجب الیکم ایمانا قالوا الملائکة قال وکیف لا یومنون وهم عند

بینهم ویذکرون الانبیاء فقال وکیف لا یؤمنون والوحی ینزل علیهم قالوا فنحن قال وکیف لا تؤمنون وانا بین اظهرکم قالوا فمن یا رسول الله قال قوم یأتون من بعدکم یجدون صحفا یؤمنون بما فیها وقد ذکرنا الحدیث باسناده ولفظه فی شرح البخاری ولله الحمد فیؤخذ منه مدح من عمل بالکتب المتقدمة بمجرد الوجادة لها والله اعلم انتهی گوییم این وجادت درباره کتب معتمده صحیحه علم حدیث صحیح ست واما در حق کتب دیگر علم پس لابدست از قید حصول ثقت بران و موافقت او باروایات صحیحه ثابته محرره در کتب احادیث و آثار مثل صحاح ستة وانچه بانها پیوست و در رسالة المطر گفته لابدست از اذن در روایت بوجادت یا وصیت یا اعلام پس هرکدام ازینها که خالی از اذن باشد لائق اعتبار نبود و بلکه همچو اجازة عامه گردد حافظ ابن حجر گفته وکذلک اشترطوا الاذن فی الوجادة وهی ان یجد بخط یعرف کاتبه فیقول وجدت بخط فلان ولا یسوغ فیه اطلاق اخبرنی بمجرد ذلک الا ان یکون له منه اذن بالروایة عنه واطلق قوم ذلک فغلطوا وکذا الوصیة بالکتاب وهو ان یوصی عند موته او سفره لشخص معین باصله او اصوله فقد قال قوم من المتقدمین یجوز له ان یروی تلک الاصول عنه بمجرد هذه الوصیة وأبی ذلک الجمهور الا ان کان له منه اجازة انتهی طریق هشتم وصیت ست و آن چنان باشد که شخصی را وصیت کند بانکه فلان کتاب اگر روایت میکنم از من روایت کن پس بعض سلف موصی له را رخصت روایت آن کتاب موصی به داده اند و گفته او را میرسد که کتاب مذکور را از موصی روایت نماید و این را مشابه بمناوله و اعلام داشته اند و رد امر روایت ابن الصلاح گفته و این بعید ست بلکه زلت عالم ست یا متاول مگر آنکه مراد وی روایت آن کتاب از وی بطریق وجاده باشد کذا فی الباعث الحثیث **فصل سوم** در کیفیت روایت حدیث و دران چند نوع ست **نوع اول** آنکه قومی در روایت تشدید کرده و بحد افراط رسیده و دیگران دران تساهل ورزیده و بتفریط گرائیده بعض متشددین گفته اند نیست حجت مگر درانچه روایتش از حفظ خود نموده و این مروی ست از امام ابو حنیفه و مالک و ابوبکر صیدلانی و دیگران اکتفا بثبوت سماع راوی برای آن کتاب کرده وهم الجمهور اگرچه بخط غیر وی باشد و هرچند نسخه اش از وی غائب گردیده اگر غالب بر ظن سلامت آن نسخه از تغییر و تبدیل ست لاسیما وقتی که از انکس منجمله کسانی باشد که تغییر کتاب بر آنها در غالب احوال مخفی نمی ماند و بعض متساهلین گفته اند که روایت از نسخ غیر مقابل باصول جائز ست بمجرد قول طالب شیخ که این روایت تست بغیر تثبت از شیخ و بدون نظر در نسخه و بدون تفقد طبقه سماع او و حاکم ایشان را در طبقات مجروحین شمرده و این بسیار ست و قومی از اکابر علما و صلحا تعاطی آن کرده و صواب مذهب جمهور ست و آن توسط ست میان افراط و تفریط پس اگر در تحمل و ضبط و مقابله قائم بما تقدم ست روایت از وی جائز باشد **نوع دوم** آنکه روایت ضریر صحیح ست اگرچه مسموع خود را محفوظ نداشته باشد و در ضبط و حفظ کتاب استعانت بکدام ثقه نموده و نزد قرائت بر وی احتیاط بکار برده بر وجهی که غالب بر ظنش سلامت آن از تغییر باشد خطیب گفته بصیر امی همچو ضریر ست و چه خوش گفته

زیرا که کور دل بدتر از کور چشم ست نوع سوم آنکه اگر در کتاب خلاف ضبط خود یابد رجوع کند بسوی کتابی که از وی یاد گرفته ست و اگر از زبان شیخی حفظ کرده ست اعتماد بر حفظ او نماید اگر متشکک نیست و ذکر هر دو مستحسن باید که چنین گوید حفظی کذا و فی کتابی کذا و اگر غیر وی دران مخالف ست چنین گوید حفظی کذا و قال فلان کذا و اگر سماع خود را در کتابی یافته ست و آنرا یاد ندارد پس از ابو حنیفه و بعض شافعیه عدم جواز روایت مروی ست و مذهب شافعی و اکثر اصحاب وی و ابی یوسف و محمد جواز ست و همین ست صحیح بشرطیکه سماع بخط او باشد یا بخط کسی موثوق و کتاب مصون باشد و غالب بر ظن سلامت او از تغییر بود بروجهی که نفس بسوی وی ساکن گردد و اگر روایت کتابی مثل بخاری مثلا از شیخی دارد و بعده نسخهٔ غیر مقابل بر اصل شیخ یافت یا اصل سماع شیخ نیافت لیکن نفس او ساکن بر صحت آن نسخه ست پس درین صورت حافظ ابن کثیر گفته حکی الخطیب عن عامة اهل الحدیث انهم منعوا من الروایة بذلک و منهم الشیخ ابو نصر بن الصباغ الفقیه و حکی عن ایوب و محمد بن بکر البرسانی انهما رخصا فی ذلک قلت و الی هذا جنح و قد توسط الشیخ تقی الدین ابن الصلاح فقال ان کان له من شیخه الاجازة جازت روایته والله اعلم نوع چهارم آنکه در شرح السنه گفته قومی بسوی اتباع لفظ حدیث رفته منهم ابن عمر رضی الله عنهما و هو قول القاسم بن محمد و ابن سیرین و رجاء بن حیوة و مالک بن انس و ابن عیینه و عبد الوارث و یزید بن زریع و وهیب و به قال احمد و یحیی و جماعتی بسوی رخصت نقل حدیث بالمعنی رفته منهم الحسن و الشعبی و النخعی ابن سیرین گفته یک حدیث را از ده کس می شنیدیم لفظ مختلف و معنی واحد می بود و سفیان ثوری گفته اگر شما را گویم حدثکم کما سمعت پس تصدیق من مکنید زیرا که آن حدیث بالمعنی ست و وکیع گفته اگر معنی واسع نباشد مردم هلاک گردند و ابن الصلاح گفته هر که عالم بالفاظ و مقاصد و خبیر بمحتمل معانی نیست او را روایت بالمعنی بالاجماع جائز نباشد بلکه لفظی که آنرا شنیده ست متعین ست و اگر عالم و بصیر بآنهاست و الفاظ و مدلولات و مترادف و معانی را نیک تر می شناسد پس قومی از اصحاب حدیث و فقه و اصول و جمهور ناس خلفا و سلفا بجوازش رفته حافظ ابن کثیر گفته و علیه العمل کما هو المشاهد فی الاحادیث الصحاح و غیرها فان الواقعة تکون واحدة و تجیء بالفاظ متعددة من وجوه مختلفة متباینة و لما کان هذا قد یوقع فی تغییر بعض الاحادیث منع من الروایة بالمعنی طائفة آخرون من المحدثین و الفقهاء و الاصولیین و شددوا فی ذلک آکد التشدید و کان ینبغی ان یکون هذا هو الواقع لکن لم یتفق ذلک والله اعلم و قد کان ابن مسعود و ابو الدرداء و انس رضی الله عنهم یقولون اذا رووا الحدیث او نحو هذا او شبهه او قریبا منه انتهی و قومی گفته در حدیث نبوی ناجائز ست و در غیر آن جائز گویم مذهب جمهور آنست که در همه جائز ست اگر قطع دارد باداء معنی و این در غیر مصنفات یعنی مکتوبات ست و اما در مصنف پس جائز نیست تغییر لفظ اصلا اگرچه در معنی او باشد گویم قول ذاهب الی التفصیل صحیح ست زیرا که آنحضرت صلعم افصح کسی ست که نطق بضاد کرده و در تراکیب او دقائق و اسراری هست که جز

بالفاظش کما هی وقوف دست بهم نمیدهد چه هر ترکیب را از تراکیب معنی هست موافق فصل و وصل و تقدیم و
تاخیر و اگر اینها را رعایت نکنند مقاصد بسیار از دست برود بلکه هر کلمه را با اخت خود خاصیتی مستقل است مثل
تخصیص و اهتمام و غیرهما و همچنین در الفاظ مشترکه و مترادفه زیرا که اگر یکی را بجای دیگر بنهند معنی مقصود فوت شود
و لهذا آنحضرت صلعم فرمود نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها و وعاها فرب حامل فقه غیر فقیه و رب حامل فقه الی من هو
افقه منه رواه ابو داود والترمذی عن ابن مسعود رضی الله عنه در خلاصه گفته این حدیث بلفظ و معنی خود شاهد صدق است
بر صحت چیزی که ما در صدد وی ایستیم چه اگر بجای هر لفظ مشاکل یا مرادف او قائم کرده شود معنی آن لفظ مختل و فاسد
گردد مثلا اگر بجای نضر الله رحم الله یا غفر الله و آنچه مشاکل اوست قائم کنند مرمی بعید گردد زیرا که هر که مسموع خود را
یاد داشته و آنرا بلا تغییر ادا کرده وی معنی را غض طری ساخته و هر که تبدیل و تغییر کرده وی معنی را مبتذل و ذاوی
و ذابل گردانیده و همچنین اگر لفظ امرء را بجای عبد نهاد معنی مقصود فوت شد چه عبودیت استکانت و مضی برای امر
خدا و رسول صلعم بلا امتناع است و نیست استنکاف در ادا مسموع بسوی دانا تر از خود و آنحضرت صلعم بجای کلام و خبر
لفظ مقاله ذکر فرمود زیرا که حقیقت قول آنست که مرکب باشد از حروف مبرزه و دال بود بر وجوب ادا لفظ مسموع
و بعد حفظها لفظ وعاها آورد و این مشعر است بمزید تقریر چه معنی وعی ادامت حفظ و عدم نسیان است و در روایت
دیگر فاداها کما سمعها آمده و ایثار این لفظ بر لفظ رواها یا بلغها و نحوهما برای دلالت است بر آنکه آن مقاله نزد وی
ودیعت است و ادا ایش بسوی کسیکه احق یا اهل اوست بدون تغییر و تصرف در ان واجب و همچنین ذکر فقه نه علم برای
ایذان است بآنکه حامل غیر عاری از علم است زیرا که فقه علم است بدقائق مستنبطه از نصوص و اگر غیر عالم میگفت لازم
می آمد جهل او و همچنین تکریر رب دلالت دارد که هر لفظ بمعنی خاص او باشد چه سامع یا فقیه نیست پس واجب بر وی آنست
که لفظ را تغییر ندهد چه وی الفاظ مشاکله را نمی شناسد ناچار در ان خطا خواهد کرد یا عارف است لکن بلیغ نیست
لابد احد المترادفین را بجای دیگر خواهد نهاد و بر رعایت مناسبات میان لفظ و لفظ آگاه نخواهد شد چه مناسبات را
خواص و معانی است که جز صاحب دربه باسالیب نظم بران آگاه و واقف نمی شود کما قررناه فی شرح التبیان فی
قسم الفصاحة انتهی ابن الصلاح گفته و قد روینا ان بعض اصحاب الحدیث رؤی فی المنام کانه قد مر من شفته و لسانه
شیء فقیل له فی ذلک فقال لفظة من حدیث رسول الله صلعم غیرتها برأیی ففعل بی هذا و چون روایت بالمعنی جائز
شد محدث را باید که درمیان لفظ مثله و نحوه فرق بکند و نیست حلال او را گفتن مثله مگر بعد از آنکه دانسته باشد
که آن هر دو حدیث در لفظ متفق اند و اگر اتفاق هر دو در معنی است جائز است که نحوه گوید قال ابو حاتم حافظ
ابن کثیر گفته اذا روی حدیثا بسنده ثم اتبعه باسناد له آخر و قال فی آخره مثله او نحوه و هو ضابط محرر فهل یجوز
روایة لفظ الحدیث الاول باسناد الثانی قال شعبة لا و قال الثوری نعم حکاه عنهما وکیع و قال یحیی بن معین یجوز فی

قوله مثله ولا یجوز فی نحوه وقال الخطیب اذا قیل بالروایة علی المعنی فلا فرق بین قوله مثله او نحوه ومع هذا اختیار
قول ابن معین واگر ایراد سند کرد وبعض حدیث را ذکر نمود وگفت الحدیث یا الحدیث بتمامه یا بطوله یا الی آخره
چنانکه عادت بسیاری از روات بدان جاری ست پس آیا سامع را میرسد که این حدیث را بتمامه برین اسناد
سوق کند یا نه بعضی رخصت داده اند وبعضی منع کرده منهم ابو اسحق الاسفراینی الفقیه الاصولی وبرقانی از شیخ
خود ابو بکر اسمعیلی پرسید که این چگونه ست گفت اگر شیخ وقاری عارف حدیث اند امید دارم که جائز باشد لیکن
بیان اولی ست ابن الصلاح گفته واذا جوزنا ذلک فالتحقیق انه یکون بطریق الاجازة الاکیدة القویة حافظ ابن کثیر
گفته قلت انا وینبغی ان یفصل فیقال ان کان قد سمع الحدیث المشار الیه قبل ذلک علی الشیخ فی ذلک المجلس
او فی غیره فیجوز الروایة ویکون الاشارة الی شیء قد سلف بیانه وتحقق سماعه والله اعلم انتهی ودر ارشاد الفحول نوشته
راوی را در نقل مسموع خود چند حال ست اول آنکه روایتش بلفظه کند وانیکس ادای امانت کرد چنانکه شنیده بود
همچنان رسانید ولیکن این وقتی ست که آنحضرت صلعم آن مقال را بجواب سؤال سائل فرموده باشد واگر جواب از
ذکر سؤال مستغنی ست کقوله صلعم فی ماء البحر هو الطهور ماءه والحل میتته راوی در ذکر وترک سؤال مخیر باشد واگر
مستغنی نیست کما فی سواله صلعم عن بیع الرطب بالتمر فقال اینقص اذا جف فقیل نعم فقال فلا اذن پس ذکر سؤال
لابد باشد همچنین اگر جواب محتمل دو امر ست ونقل راوی محتمل یک امر پس لابد باشد از ذکر سؤال وبر هر تقدیر ذکر
سؤال وسبب همراه ذکر جواب وانچه بر سبب وارد شده اولی از اهمال ست دوم آنکه روایتش بغیر آن لفظ کند یعنی
بمعنی نماید ودران هشت مذهب ست یکی آنکه جائز ست از عارف بمعانی الفاظ نه از غیر عارف که او را روایتش
بالمعنی جائز نیست قاضی در تقریب گفته بالاجماع وبعضی شرط کرده اند که لفظ مرادف آرد مثل جلوس بمکان
قعود وبالعکس وبعضی شرط مساوات اصل در جلا وخفا کرده اند وگفته که بجای جلی وعام ومطلق وامر ودون او در جلا
وخاص ومقید وخبر نیارد ونه بالعکس آن وبعضی شرط کرده اند که خبر از ان جنس نباشد که بدان متعبد بوده ایم
مثل الفاظ استفتاح وتشهد واین شرط ضروری ست وقد قیل انه مجمع علیه وبعضی شرط کرده اند که خبر مذکور از
باب متشابه نبود مثل احادیث صفات وکیا طبری بران حکایت اجماع کرده زیراکه معلوم نیست که لفظ متکلم راوی
مساوی لفظ متکلم نبوی ست یا نه واحتمال وجوه تاویل مثل اصل لفظ دارد یا نه وبعضی شرط کرده اند که خبر مذکور
از جنس جوامع الکلم نباشد واگر باشد کقوله انما الاعمال بالنیات ومن حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه والحرب خدعة
والخراج بالضمان والعجماء جبار والبینة علی المدعی روایتش بالمعنی نباید نمود وبعضی شرط کرده اند که خبر از احادیث
طوال نباشد ودر احادیث قصار روایتش بالمعنی جائز بود ونیست وجهی برای این شرط ابن الانباری در شرح
برهان گفته این مسئله را سه صورت ست یکی تبدیل لفظ بمرادف او مثل جلوس وقعود واین جائز ست بلا خلاف

دوم اطراد دلالتش بر آنچه لفظ اول بران دال بود بدون قطع بدان و نیست خلاف در امتناع تبدیل سوم قطع
بفهم معنی و تعبیر ازان بعبارتی که دال بران معنی مفهوم باشد قطعاً بغیر آنکه الفاظ مرادفه باشند و این موضع خلافست
و اکثر اهل علم بران اند که اگر قطع بفهم معنی مستند بسوی لفظ مجرده یا بقرائن حاصل شود ملتحق بمترادف باشد مذهب
دوم منع ست مطلقاً و وجوب نقل لفظ بصورته بغیر فرق میان عارف و غیر او و هکذا نقله القاضی عن کثیر من
السلف و اهل التحری فی الحدیث و گفته که این مذهب مالک ست و جوینی و قشیری آنرا از معظم محدثین و بعض
اصولیین نقل کرده اند و ابوبکر رازی حکایتش از حنفیه نموده و همین ست مذهب ظاهریه چنانکه قاضی عبدالوهاب
نقل آن نموده و ابن سمعانی نقلش از عبدالله بن عمر و جماعتی از تابعین کرده منهم ابن سیرین و به قال الاستاذ
ابواسحق الاسفراینی و لیکن آنچه درین مذهب از حرج بالغ و مخالفت طریقه سلف و خلف از رواتست غیر مخفی
چنانکه در اکثر احادیث مرویه جماعه دیده می شود زیراکه غالبش بالفاظ مختلفه متحد المعنی ست بلکه یک صحابی و من بعد
او در بعض حالات در روایتی لفظی می آرد و در حالت دیگر بغیر آن لفظ که مودی معنی اوست تعبیر میکند و درین امر
خود هیچ شک نیست مذهب سوم فرق کردن ست میان الفاظی که دران مجال تاویل نیست و میان الفاظی که
تاویل را دران مجال ست پس در اول نقل بالمعنی جائز ست نه در ثانی حکاه ابوالحسین ابن القطان عن بعض اصحاب
الشافعی و اختاره الکیا الطبری مذهب چهارم تفصیل ست در میان چیزی که راوی آنرا یاد دارد یا نه پس اگر
یادش میدارد جائز نیست او را روایتش بغیر آن لفظ زیراکه در کلام رسول خدا صلعم فصاحتی هست که در غیر او
نتوان یافت و اگر یاد ندارد روایتش بالمعنی جائز ست و بهذا جزم الماوردی والرویانی مذهب پنجم تفصیل ست
میان اوامر و نواهی و میان اخبار و در اول روایت بالمعنی جائز ست نه در ثانی ماوردی و رویانی گفته اند که
که در اول روایت بالمعنی جائز ست کقوله صلعم لا تبیعوا الذهب بالذهب و روی انه منع من بیع الذهب بالذهب
و قوله صلعم اقتلوا الاسودین فی الصلوة و روی انه امر بقتل الاسودین فی الصلوة پس این جائز ست بلا خلاف
زیراکه افعل امر ست و لا تفعل نهی پس راوی میان هر دو مخیر باشد و اگر لفظ خفی المعنی محتمل باشد کقوله لا طلاق فی
اغلاق نقلش بلفظه واجب ست و تعبیر ازان بلفظ دیگر نمی توان کرد مذهب ششم تفصیل ست میان محکم و غیره
پس در اول روایت بالمعنی جائز ست نه در ثانی مثل مجمل و مشترک و مجاز غیر مشتهر مذهب هفتم آنکه معنی در جمله مودع
باشد که عامی آنرا نمی تواند فهمید مگر باداء آن جمله پس روایتش جائز نیست مگر باداء همان جمله بلفظها کذا قال
ابوبکر الصیرفی مذهب هشتم تفصیل ست میان آنکه ایرادش بقصد احتجاج و فتیا کند و میان آنکه ایرادش بقصد
روایت کند پس در اول روایت بالمعنی جائز ست نه در ثانی و این هشت مذاهب اند که از شروح مشترطه
آن مذاهب دیگر پیدا می شوند حال ثالث آنکه راوی بعض الفاظ خبر را حذف کند پس اگر این محذوف متعلق

محذوف منه ست بتعلق لفظي يا معنوي بالاتفاق جائز نباشد كما حكاه الصفي الهندي وابن الانباري و تعلق
لفظي مثل تقييد باستثناء وشرط وغايت وصفت باشد وتعلق معنوي مثل خاص نسبت بعام ومقيد نسبت بمطلق
ومبين نسبت بمجمل وناسخ نسبت بمنسوخ وبرين اتفاق محكي اشكال ميشود بانچه شيخ ابو اسحق شيرازي در لمع وقاضي در
تقريب نقل كرده اند از جواز مطلق خواه بعض وي با بعض تعلق داشته باشد يا نه واين نقل ضعيف ست زيراكه
ترك راوي چيزي را كه تعلق بمروي دارد لاسيما انچه تعلقش بمروي بطور لفظ باشد خيانت در روايت ست واگر
اين چنين نيست دران اختلاف ست بر چند قول اول آنكه اين راوي وغير او يكبار بتمامه آنرا روايت كرده باشد
درينصورت نقل بعض جائز ست واگر اين راوي يا غير او آنرا بتمامه نقل نكرده ست نقل بعض جائز نباشد كذا قال
القاضي في التقريب والشيخ ابو اسحق الشيرازي في اللمع دوم آنكه جائز ست اگر بسوي راوي تهمتي متطرق نمي شود ذكره
الغزالي سوم آنكه اگر خبر چنان ست كه جز از طريق راوي معلوم نمي شود وحكمي شرعي بدان متعلق ست پس اقتصارش
بر بعض دون بعض جائز نيست واگر حكمي بدان متعلق نبوده ست وراوي فقيه ست جائز باشد ورنه غير جائز قاله
ابن فورك وابو الحسين بن القطان چهارم آنكه اگر خبر بتمامه مشهور ست اقتصار راوي بر بعض جائز باشد والا فلا قاله
بعض شراح اللمع لابي اسحق پنجم منع ست مطلقا ششم تفصيل ست درميان انچه محذوف حكمي متميز از ما قبل خود باشد
وسامع فقيه عالم بوجه تميز بود پس درينصورت حذف جائز ست والا نا جائز كيا طبري گفته وهذا التفصيل هو المختار
وماوردي و روياني گفته اند جائز نيست مگر بشرط آنكه باقي مستقل باشد بمفهوم حكم كقوله في البحر هو الطهور
ماؤه والحل ميتته درينجا راوي را ميرسد كه اقتصار بر روايت يكي ازين دو جمله كند واگر باقي غير مفهوم المعنى ست
جائز نباشد واگر مفهوم ست ليكن ذكر متروك موجب خلاف ظاهر حكم مذكور ست كقوله صلعم في الاضحية لمن قال ليس عندي
الا جذعة من المعز فقال تجزيك ولا تجزي احدا بعدك پس درينجا حذف جائز نبود زيراكه درصورت اقتصار بر لفظ تجزيك
چنان مفهوم ميشود كه جميع مردم را مجزي وكافي باشد واين حاصل چيزي ست كه درين مسئله گفته اند ليكن مخفي نيست كه
بسياري از صحابه وتابعين ومحدثين اقتصار ميكنند بر روايت بعض خبر نزد حاجت بسوي آن بعض وعدم حاجت
بسوي تمام آن روايت لاسيما در احاديث طويله مثل حديث جابر در صفت حج نبوي ونحو آن از احاديث وايشان
قدوه من بعدهم هستند در روايت ليكن اينقدر شرط ست كه اين اقتصار بر بعض مستلزم كدام فسادي نباشد حال چهارم
آنكه راوي خبر در روايتش چيزي زياده كند بر مسموع خود از انحضرت صلعم پس اگر اين زيادت بيان سبب حديث يا تفسير
معني اوست لا باس بهست لكن بشرط آنكه مزيد را بيان سازد تا سامع بفهمد كه اين زيادت از كلام راوي ست ماوردي
و روياني گفته اند يجوز من الصحابي زيادة بيان السبب لكونه مشاهد الحال ولا يجوز من التابعي واما تفسير المعنى فيجوز
منهما و نيست وجه براي اقتصار بر صحابي وتابعي در تفسير معني حديث بلكه جائز ست هر آن كسي را كه عارف معني اوست

بمعرفت صحیحه بر مقتضای لغت عربیه بشرط فصل میان خبر مروی و میان تفسیر او نمی بر وجهی که سامع آنرا می فهمد حال
پنجم آنکه خبر محتمل دو معنی متنافی باشد و راوی بر تفسیرش باحدهما اقتصار کند درین صورت اگر این مقتصر صحابی ست پس
تفسیرش همچو بیان ست برای ما هو المراد و اگر غیر صحابی ست و در مراد بودن معنی مقتصر علیه اجماع واقع نشده پس مصیر
بسوی تفسیرش نباشد بلکه این لفظ را که احتمال دو معنی متنافی دارد حکم مشترک یا مجمل ست و عمل بدان متوقف باشد بر ورود
دلیل دال بر آنکه مراد احدهما بعینه ست و ظاهر آنست که نبی صلعم نطق نمیفرماید بچیزی که محتمل دو معنی متنافی ست بقصد
تشریع و باز آنرا خالی بگذارد از قرینه حالیه یا مقالیه بر وجهی که صحابی راوی از وی صلعم مرادش نفهمد بلکه لابدست
که بیانش کند بر وجهی که از آن معنی مراد متضح گردد با آنکه عادات صحابه آن بود که هرچه بر ایشان از اقوال یا افعال وی
صلعم مشکل میشد آنرا از انحضرت صلعم می پرسیدند تا بسؤال از مثل این معنی چه رسد و قاضی ابو بکر و جوینی از شافعی نقل
کرده اند اذا ذکر الصحابی خبرا و اوله و ذکر المراد منه فذاک مقبول ابن القشیری گفته انما اراد والله اعلم اذا اول الصحابی
او خصص من غیر ذکر دلیل و الا فالتاویل المعتضد بالدلیل مقبول من کل انسان لانه اتباع للدلیل لا اتباع لذلک المتاول
حال ششم آنکه خبر ظاهر باشد در چیزی و صحابی راوی آنرا حمل بر غیر ظاهرش کند بصرف لفظ از حقیقتش بسوی مجاز یا
بصرف او از وجوب بسوی ندب یا از تحریم بسوی کراهت و چیزی که مفید صرفش از ظاهر باشد نیاید و پس مذهب جمهور
از اهل اصول آنست که عمل بظاهر باید کرد و بسوی خلاف آن نباید رفت بمجرد قول صحابی یا فعل او و همین ست حق
زیرا که تعبد ما بروایت ست نه برأی او و مذهب اکثر حنفیه آنست که عمل برأی صحابی باید چه وی مخبر بمراد نبوی ست
وجوابش آنست که حامل صحابی بر خلاف ظاهر روایت گاهی اجتهاد وی باشد و حجت در روایت اوست نه در رأی
او و گاهی حامل وی بران وهم می باشد و بعض مالکیه گفته اند که اگر این صرف از ظاهر از ان وادی ست که جز بشهود
احوال و قرائن مقتضیه آنش ادراک نتوان کرد و اجتهاد را دران مساغی نیست پس عمل بر محمول راوی متعین باشد و اگر
بنا بر نوعی از اجتهاد ست رجوع بسوی ظاهر متعین شود چه محتمل ست که اجتهادش مطابق ما فی نفس الامر نبود پس ترک
ظاهر بمحتمل نباید کرد و جوابش می توان گفت که حمل بر خلاف ظاهر در انچه از مسارح اجتهاد نیست گاهی هم می باشد
پس اتباع راوی بر غلط روا نباشد بخلاف عمل بمقتضای ظاهر که آن عمل بمقتضای کلام شارع ست پس حمل بر آن
ارجح باشد و قاضی عبد الجبار و ابو الحسین بصری گفته اند اگر معلوم شود که برای مذهب و تاویل راوی جز علم او بقصد
نبوی وجهی دیگر نیست مصیر بسویش واجب ست و اگر معلوم نشود بلکه صرف تجویز بود مصیر بسوی ظاهر خبر واجب
گردد و این مسلم ست نزد حصول علم بدان و اما اگر صحابی عمل بروایت خود بالکلیه ترک کرده پس سخن دران راجع
بمدلول خبر ست و بحث آن در کتب اصول فقه کرده اند و آنکه گفته اند محتمل که راوی بر ناسخ آن خبر مطلع شده باشد
بی وجه ست زیرا که ما بمجرد این احتمال متعبد نیستیم نیز بسا باشد که آنرا منسوخ گمان کند و چنین نباشد انتهی کلام

الشوکانی رح در سبال المطر گفته قال السیوطی واما الروایة بالمعنی فالخلاف فیها شہیر والاکثر علی الجواز ایضاً
ومن اقوی حججهم الاجماع علی جواز شرح الشریعة للعجم بلسانهم للعارف به فاذا جاز الابدال بلغة اخری فجوازه
باللغة العربیة اولی وقیل انما یجوز فی المفردات دون المرکبات وقیل انما یجوز لمن یستحضر اللفظ لیتمکن من التصرف
فیه وقیل انما یجوز لمن کان یحفظ الحدیث فنسی لفظه وبقی معناه مرتسما فی ذهنه فله ان یرویه بالمعنی لمصلحة تحصیل
الحکم بخلاف من کان مستحضراً للفظه وجمیع ما تقدم یتعلق بالجواز وعدمه ولا شک ان الاولی ایراد الحدیث بالفاظه
دون التصرف فیه قال القاضی عیاض ینبغی سد باب الروایة بالمعنی لئلا یتسلط من لا یحسن ممن یظن انه یحسن کما
وقع لکثیر من الرواة قدیما وحدیثا انتهی بعده نووی گفته ایة قال جمهور السلف والخلف قال السیوطی منهم الائمة
الاربعة تجوز الروایة بالمعنی فی جمیعه اذا قطع باداء المعنی قال السیوطی فی شرحه لان ذلک هو الذی تشهد به احوال
الصحابة والسلف وتدل علیه روایتهم للقصة الواحدة بالفاظ مختلفة وقد ورد فی المسئلة حدیث مرفوع رواه ابن
منده فی معرفة الصحابة والطبرانی فی الکبیر من حدیث عبد الله بن سلیمن بن اکیمة اللیثی قال قلت یا رسول الله
انی اسمع منک الحدیث لا استطیع ان ارویه کما اسمع منک یزید حرفا او ینقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما
ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنی فلا باس فذکر ذلک للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا واستدل الشافعی لذلک بحدیث
انزل القرآن علی سبعة احرف فاقرؤا ما تیسر منه قال فاذا کان الله لرافته بخلقه انزل کتابه علی سبعة احرف
علما منه بان الحفظ قد یزل لیحل لهم قرأته وان اختلف لفظهم فیه ما لم یکن فی اختلافهم احالة معنی کان ما سوی
کتاب الله اولی ان یجوز فیه اختلاف اللفظ ما لم یختل معناه وروی البیهقی عن مکحول قال دخلت انا وابو الازهر
علی واثلة بن الاسقع فقلنا له یا ابا الاسقع حدثنا بحدیث سمعته من رسول الله صلعم لیس فیه وهم ولا تزید ولا نقصان
فقال هل احد منکم یقرء من القرآن شیئا فقلنا نعم وما نحن له بحافظین جدا انا لنزید الواو والالف وننقص قال
فهذا القرآن مکتوب بین اظهرکم لا تلونه حفظا وانتم تزعمون انکم تزیدون وتنقصون فکیف باحادیث سمعناها
من رسول الله صلعم عسی ان لا یکون سمعناه منه الا مرة واحدة حسبکم اذا حدثنا بالحدیث علی المعنی قال النووی
وهذا ای الخلاف فی الروایة بالمعنی انما یجری فی غیر المصنفات ولا یجوز تغییر مصنف وان کان بمعناه وذلک
لان الروایة بالمعنی انما جازت لما تعذر ضبط اللفظ وذلک غیر موجود فی الکتب فلیس له تغییر تصنیف غیره قال
وینبغی للراوی بالمعنی ان یقول عقیبه او کما قال او نحوه او شبهه او ما اشبه هذا من الالفاظ قال السیوطی قد کان
قوم من الصحابة یفعلون ذلک فی هم اعلم الناس بمعانی الکلام خوفا من الزلل لمعرفتهم ما فی الروایة بالمعنی من
الخلل روی ابن ماجة واحمد والحاکم ان ابن مسعود قال یوما قال رسول الله صلعم فاغرورقت عیناه وانتفخت
اوداجه ثم قال او مثله او نحوه او شبیه به قال النووی قال الشیخ یعنی ابن الصلاح الظاهر انه لا یجوز تغییر قال

رسول الله صلعم الی قال النبی صلعم ولا عکسه وان جازت الروایة بالمعنی لاختلافهما ای معنی الرسول والنبی فالاول
من اوحی الیه للتبلیغ والثانی من اوحی الیه للعمل قال النووی والصواب جوازه فانه لا یختلف به هنا معنی وهذا مذهب
احمد بن حنبل وحماد بن سلمة والخطیب فی هذا اذا کان المعنی ظاهراً فان کان خفیاً فقد یرشد الی ما یزیل خفاءه انتهی کلام
وقاضی ابن جماعه گفته اگر چنین گویند که تغییر نبی بسوی رسول جائز ست وعکس آن جائز نیست بعید نباشد
زیراکه در رسول معنی زائد بر نبی ست وهو الرسالة چه هر رسول نبی ست وهر نبی رسول نیست گویم درینجا بحث ست
زیراکه بخاری از براء بن عازب آورده انه حین دعا ورسولک الذی ارسلت قال رسول الله صلعم لا ونبیک الذی
ارسلت پس درینجا اراده جمع میان دو وصف نبوت و رسالت فرمود کذا روی عن ابن الاثیر و در خلاصه گفته
نوع پنجم آنکه اختلاف کرده اند در جواز اختصار حدیث واحد و روایت بعض وی بعضی مطلقاً ازان منع
کرده بنا بر منع روایت بالمعنی وبعضی منعش با تجویز روایت بالمعنی کرده اند اگر وی وغیر وی آنرا بتمامه روایت
نکرده وبعضی مطلقاً آنرا جائز داشته اند ومجاهد گفته انقص من الحدیث ما شئت ولا تزد وفیه حافظ ابن کثیر
گفته اختلاف کرده اند در جواز اختصار حدیث بر دو قول فالذی علیه صنیع ابی عبد الله البخاری اختصاره
الحدیث فی کثیر من الاماکن واما مسلم فانه یسوق الحدیث بتمامه ولا یقطعه ولهذا رجحه کثیر من حفاظ المغاربة
واستروح الی شرحه آخرون لسهولة ذلک بالنسبة الی صحیح البخاری وتفریقه الحدیث فی اماکن متعددة بحسب
حاجته الیه وعلی هذا المذهب جمهور الناس قدیما وحدیثا قال ابن الحاجب فی مختصره حذف الخبر جائز عند الاکثر
الا فی الغایة والاستثناء ونحوه واما اذا حذف الزیادة لکونه شاک فیها فهذا سائغ کان مالک رح یفعل ذلک
کثیرا تورعاً بل کان یقطع اسناد الحدیث اذا شک فی وصله انتهی طیبی گفته صحیح درینجا تفصیل ست یعنی از
عالم عارف جائز ست اگر متروک غیر متعلق بمروی ست بر وجهیکه منقول مختل در بیان ومختلف در دلالت متروک
نیست واین جائز باشد اگرچه روایت بالمعنی روا نبود زیراکه مروی ومتروک مثل دو خبر منفصل اند ونیست فرق
درآنکه قبل اختصار روایتش علی التمام کرده ست یا نه واین وقتی ست که راوی رفیع المنزلة غیر متهم باشد گویم مثل
صغانی در مشارق الانوار بعده گفته واماکسیکه روایت حدیث علی التمام کرده وترسید که اگر بار دیگر روایتش
بنقصان میکند متهم میگردد بزیادت در اول بار یا بنسیان در بار دوم بنا بر قلت ضبط وغفلت پس او را کم
کردنش جائز نیست والله اعلم واما تقطیع مصنف یک حدیث در چند باب برای احتجاج پس اقرب بجواز ست
مالک وبخاری والمیه لا تحصی آنرا کرده اند ابن الصلاح گفته ولا یخلو من کراهة ونووی گفته وما اظنه یوافق علیه
احد زیراکه در جمیع احتجاجات در علوم ایراد بعض حدیث بطریق استدلال واستشهاد مستمر ست خواه مستقل
باشد یا نه مثل استشهاد نحویین وغیر ایشان انتهی گویم درین قول که مستقل باشد یا نه نظر ست و حافظ ابن حجر

گفته ولا یجوز تغییر صورة المتن مطلقاً ولا الاختصار منه بالنقص ولا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له الا العالم
بمدلولات الالفاظ وبما یحیل المعانی علی الصحیح فی المسئلتین اما اختصار الحدیث فالاکثرون علی جوازه بشرط ان یکون
الذی یختصره عالماً لان العالم لا ینقص من الحدیث الا ما لا تعلق له بما یبقیه بحیث لا تختلف الدلالة ولا یختل البیان حتی
یکون المذکور والمحذوف بمنزلة خبرین او یدل ما ذکر علی ما حذف بخلاف الجاهل فانه قد ینقص ما له تعلق کترک الاستثناء
انتهی بعباره و در خلاصه گفته نوع ششم آنکه راوی حدیث بالمعنی را باید که چون لفظی بر وی مشتبه گردد در پس آن لفظ
او کما قال یا نحوه یا آنچه مانا ست بدان از دیگر الفاظ بگوید و این مروی ست از ابن مسعود و ابن الدرداء و انس
رضی الله عنهم خطیب گفته صحابه ارباب لسان و اعلم خلق بمعنی کلام هستند و نمیگفتند این اگر از خوف زلل بنا بر معرفت
خطر یکه در روایت بالمعنی ست ابن الصلاح گفته چون بر قاری در قراءت لفظی مشتبه گردد و آنرا بر وجه شک در آن
خوانده بعد از او کما قال گوید کار حسن کرده باشد و همین ست صواب در مثل آن زیرا که قول وی او کما قال متضمن اجازت
از راوی و اذن برای طالب در روایت صواب از وی ست نزد ظهور انتهی و اگرچه درین بحث اطالت و تکرار رفت
اما خالی از فائده نیست **فقف** اختلاف کرده اند در آنکه اقاصیص قرون اولی که در قرآن کریم واقع گردیده مثل
قصص انبیاء علیهم السلام با اقوام شان از مؤمنین و کافرین و قصه ابلیس لعین در امتناع از سجود آدم و جدال
با رب العالمین عبارات و کلام آن اقوام و ابلیس رجیم ست یا حکایت معانی کلام آنهاست و کلام محکی شان بعبارات
دیگر بوده و حق درینجا آنست که آنچه میان دفتین ست کلام رب العالمین ست و لفظش سخن خود ست قطعاً و
اجماعاً و حکایت اقاصیص مذکوره بمعانی ست نه بالفاظ چه معلوم ست که الفاظ محکی عنهم سریانی بود مثل آدم یا عبرانی
بود مثل موسی علیه السلام و قرآن کلام عربی مبین ست بنص قرآن و بسط درین مسئله خواهان طول مقال ست سید
علامه محمد بن اسمعیل امیر درین باب رساله نوشته و نامش الایضاح والبیان فی تحقیق قصص القرآن نهاده بوی
رجوع باید کرد نوع هفتم آنکه طالب حدیث را باید که عارف باشد بعربیت اصمعی گفته اخشی علیه اذا لم یعرف
العربیة ان یدخل فی قوله صلعم من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار فان النبی صلعم لم یکن یلحن اما التصحیف
فدواؤه ان یتلقاه من افواه المشایخ الضابطین کما فی الباعث الحثیث و در خلاصه گفته محدث را باید که
روایت بقراءت لحان یا مصحف نکند انتهی یعنی تغییر اعراب یا الفاظ چنانکه امروز در حرمین شریفین زادهما الله
شرفا اهل مصر و غیرهم قرآن را ملحنی میخوانند که لفظ و معنی او هیچ مفهوم نمی شود بلکه اقرب شیء با یقاعات
و نغمات اهل موسیقی ست و نعوذ بالله منه طرفه آنکه این صنیع خود را ادای حق تلاوت کلام الهی میپندارند
و نمیدانند که این قسم لحن و تصحیف مصداق قول نبوی ست صلعم رب تال للقرآن والقرآن یلعنه و مراد بحدیث
لیس منا من لم یتغن بالقرآن جهر بقرآن ست نه تلحین و مراد ادای الفاظ ست بر وجوه ادا تا قاری و سامع

هر دو آنرا بفهمند و لهذا در قرارت نبوی آمده که قرآن کریم را حرف بحرف جدا جدا میخواندند و این همه تعمق
شدید که قراء قرآن در مخارج حروف میکنند چیزی ست که رایحهٔ آن از سنت صحیحه استشمام نتوان کرد و هرگز
احدی را از صحابه و تابعین و سلف صالحین نشنیده باشی که نزد تلاوت قرآن یا حدیث زبان و دهان خود را
کج مج و معوج و منحرف از حالت اصلی خلقی خودش ساخته باشند و ازینجا ظاهر شد که بسیاری از قواعد تجوید مبنی
بر شفا جرف هار است ولیکن قومی که عارف بسنت نبودند این شیوه برگزیدند و قرون متطاوله بران گذشت و عوام
اسلاف خود را بران طریقه مستمر یافته دانستند که دین همین ست پس بس ودیدند که در حرمین شریفین همین قسم تلاوت
شیوع دارد و نکیری و دار و گیری بران از طرف اهل علم نیست پس آن را از شعائر اسلام و معالم دین دانسته
مبادرت باخذ و فعل آن کردند و کان ما کان فانا لله وانا الیه راجعون ولنعم ما قیل ع هر کفر که کهنه شد مسلمانی
شد و بالجمله طریق سلامت اخذ احادیث از افواه اهل معرفت و تحقیق ست پس اگر در روایتی لحن یا تحریف
واقع شود ابن سیرین گفته آنرا همچنان که شنیده ست روایت کند و صواب درینجا تقریر لحن واقع در اصل بحال
وی با تضبیب بران و بیان صوابش در حاشیه ست اگر این تحریف در کتاب بوده ست و اگر در سماع ست
پس اولی خواندن اوست بر صواب پستر چنین بگوید و فی روایتنا او عند شیخنا او فی طریق فلان کذا و قاری را
درینجا میرسد که انچه در اصل ست آنرا بخواند بعده ذکر صواب کند و احسن اصلاح اوست بانچه در روایت دیگر یا حدیث
آخر آمده و اگر این اصلاح بزیادت شی ساقط ست پس اگر مغائر معنی اصل نیست پس بطریق مذکور درستی کند و اگر این
زیادت مشتمل بر معنی مغائر اصل ست پس درینجا ذکر اصل کند مقرون به تنبیه بر سا قط و این حکم موکد ست و دران سلامت
اوست از معرهٔ خطا و ازانکه بر شیخ خود سخنی بربندد که وی نگفته ست و اگر بداند که این سقوط از بعض رواة
بوده ست و من فوق او آنرا همچنان روایت کرده ست پس درینجا ساقط در نفس کتاب بالفظ یعنی ملحق سازد
مثاله عن عروة عن عمرة انها قالت کان رسول الله صلعم یدنی الی راسه فارجله راوی درینجا لفظ عن عائشة ساقط
کرد با آنکه ذکر این لفظ لابد ست زیرا که معلوم ست که محاملی این حدیث را همچنین با این لفظ ساقط روایت کرده ست
پس نزد الحاق عن عمرة یعنی عن عائشة انها قالت باید گفتن لیکن این وقتی ست که روایت شیخ بر خطا بداند و اگر
روایت از کتاب ست و بر ظن غالب شده که این خطا در کتاب ست نه از شیخ پس درینجا اصلاح در کتاب
و روایت متجه ست چنانکه در کتاب بعض اسناد یا متن مندرس و کهنه شد اصلاحش از کتاب دیگری باید کرد
اگر صحت آن دیگری شناسد و بدان وثوق دارد و همین ست حکم استثبات حافظ در مشکوک فیه از کتاب دیگر
یا حفظ او و اگر کلمه را از غریب عربیت یا غیر آن غیر مضبوط یابد و حل آن مشکل شود باید که از عالم بآن کلمه پرسد و فی
بحسب اخبارش نماید و این مروی ست از احمد و اسحق و اصمعی گفته ان اخوف ما اخاف علی طالب العلم اذا لم یعرف النحو

ان يدخل في جملة قول النبي صلعم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لانه صلعم لم يكن يلحن فمهما رويت
عنه ولحنت فيه كذبت عليه انتهى ليكن درينجا مي توان گفت كه وي دروغ نبست بر رسول خدا صلعم بر وجهي كه
نميدانند واين را كذب بر وي صلعم نتوان گفت فقال حافظ ابن كثير نوشته اما اذا لحن الشيخ فالصواب ان يرويه
على الصواب وهو محكي عن الاوزاعي وابن المبارك والجمهور وحكي عن محمد بن سيرين وابي معمر عبد الله بن سخبرة قالا
يرويه كما سمعه من الشيخ ملحونا قال ابن الصلاح وهذا غلو في مذهب اتباع اللفظ انتهى حافظ ابن كثير گفته عن القاضي عياض
ان الذي استمر عليه عمل اكثر الاشياخ ان ينقلوا الرواية كما وصلت اليهم ولا يغيروها في كتبهم حتى في احرف من القرآن استمر
الرواية فيها على خلاف التلاوة ومن غير ان يجيء ذلك في الشواذ كما وقع في الصحيحين والموطا لكن اهل المعرفة منهم ينبهون
على ذلك عند السماع وفي الحواشي ومنهم من جسر على تغيير الكتب واصلاحها منهم ابو الوليد هشام بن احمد الكناني لكثرة
مطالعته وافتنانه قال ابن الصلاح وقد غلط في اشياء من ذلك وكذلك غيره ممن سلك مسلكه قال والاولى سد باب
التغيير والاصلاح لئلا يجسر على ذلك من لا يحسن وينبه على ذلك عند السماع وعن عبد الله بن احمد الامام ان اباه كان
يصلح اللحن الفاحش ويسكت على الخفي السهل قال ابن كثير ومن الناس من اذا سمع الحديث ملحونا عن الشيخ ترك روايته
عنه لانه ان تبعه في ذلك فالنبي صلعم لم يكن يلحن في كلامه وان رواه عنه على الصواب فلم يسمع منه كذلك واذا سقط
من السند او المتن ما هو معلوم فلا باس بالحاقه وكذلك اذا اندرس بعض الكتاب فلا باس بتجديده على الصواب وقد
قال الله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح انتهى كلامه رحمه الله تعالى نوع هشتم آنكه اگر نزد راوي حديث از دو كس
يا زياده باشد وميان روايت هر دو اتفاق در لفظ واتحاد معني بود وراوي را مي رسد كه هر دو را و يكجا شمار و جمع كرده حديث
را بر لفظ احدهما سوق نمايد و بگويد اخبرنا فلان وفلان واللفظ لفلان او هذا لفظ فلان قال او قالا اخبرنا فلان
وانچه مشابه اين عبارات باشد وقال بصيغه واحد جائي گويد كه مراد بعينه آن لفظ باشد وقالا در جائي كه مراد انجا
معني باشد ومسلم را در صحيحش عبارتي ديگر ست وآن هم حسن ست كقوله حدثنا ابو بكر وابو سعيد كلاهما عن ابي خالد
قال ابو بكر حدثنا ابو خالد الاحمر عن الاعمش الحديث پس اعاده او ذكر احدهما را مشعر بآنست كه اين لفظ اوست
واگر خاص نكرد يكي هر دو را تنها ساخت وگفت اخبرنا فلان وفلان وتقاربا في اللفظ قالا اخبرنا فلان پس اين هم
جائز ست بر تجويز روايت بالمعني واما قول ابو داود در سنن حدثنا مسدد وابو توبة المعني قالا حدثنا ابو الاحوص
وديگر اشباه آن كه در كتاب اوست پس محتمل ست كه از قبيل اول باشد ولفظ مسدد را بود وابو توبه موافق
وي باشد در معني يا از قبيل ثاني ست ولفظ هر دو درست جميعا بالمعني واگر جمع كرده ست ميان روات متفق
في المعني ولفظي آورده كه از هيچ يكي از ايشان نيست واز بيانش سكوت نموده پس بخاري وغيره را بدان عيب
كرده اند لكن لا باس ست بر تجويز روايت بالمعني وغيره والله اعلم نوع نهم آنكه عادت جاري ست بحذف قال

ونحو آن ودر ما بین رجال اسناد خطاً ولابدست از تلفظ بدان نزد قرائت واگر در وسط واثنا اسناد چنین باشد که قرئ علی فلان اخبرک فلان او قرئ علی فلان حدثنا فلان پس قاری را باید که در اول چنین گوید قیل له اخبرک فلان ودر ثانی قرئ علی فلان قال حدثنا فلان ونزد تکرر کلمه قال کقوله فی کتاب البخاری حدثنا صالح بن حیان قال قال عامر الشعبی اهل حدیث یک قال را در خط حذف میکنند ابن صلاح گفته وهو سائغ عند الاکثرین اما قاری را باید که هر دو تلفظ کند وشیخ را در قناداسی او از ترک قاری لفظ قال را پرسیدند گفت این خطاست از فاعل وی واظهر آنست که سماع بدان باطل نمی شود زیرا که حذف قول اختصاراً جائز ست قد جاء به القرآن العظیم ابن الصلاح گفته وما کان من الاحادیث باسناد واحد کنسخة عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابی هریرة ومحمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هریرة وعمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وبهز بن حکیم عن ابیه عن جده ونحو ذلک فلا اعادة الاسناد عند کل حدیث وله ان یذکر الاسناد عند اول حدیث منها ثم یقول وبالاسناد او وبه ان رسول الله صلعم قال کذا وکذا ثم له ان یذکره کما سمعه وله ان یذکر عند کل حدیث الاسناد حافظ ابن کثیر گفته والامر فی هذا قریب سهل یسیر واما اذا قدم ذکر المتن علی الاسناد کما اذا قال قال رسول الله صلعم کذا وکذا ثم قال انا به وسنده فهل للراوی ان یقدم الاسناد اولا ویتبعه بذکر المتن فیه خلاف ذکره الخطیب وابن الصلاح والاشبه عندی جواز ذلک والله اعلم ولهذا یعید محدثو زماننا اسناد الشیخ بعد فراغ الجزء ولان من الناس من سمع من اثنائه بفوت فیتصل له سماع ذلک من الشیخ وله روایته عنه کما یشاء من تقدیم اسناده وتاخیره والله اعلم نوع دهم آنکه اگر در سماع وی بعض وهن باشد باید که در حالت روایت بیانش بکند وازین قبیل ست آنکه اگر در مذاکره تحدیث از حفظ خود کند بگوید حدثنا مذاکرةً وجمعی از تحمل در حال مذاکره منع کرده وحکاه ابن الصلاح عن ابن مهدی وابن المبارک وابی زرعة لما یقع فیه من المساهلة والحفظ خوان ابن الصلاح گفته ولهذا امتنع جماعة من اعلام الحفاظ من روایة ما یحفظونه الا من کتبهم منهم الامام احمد بن حنبل فاذا حدث بها فلیقل حدثنا فلان مذاکرة او فی المذاکرة ولا یطلق ذلک فیقع فی نوع من التدلیس انتهی واگر حدیث از ثقه ومجروح یا از دو ثقه ست لیس اولی ذکر هر دو ست بنابر احتمال انفراد احدهما بچیزی با آن اگر اقتصار بر ذکر یک ثقه در هر دو صورت کرده این هم جائز باشد چه ظاهر اتفاق هر دو ست وهذا صنیع مسلم فی ابن لهیعة غالبا واما احمد بن حنبل فلا یسقط بل یذکره کما قال الحافظ ابن کثیر شرح نوع یازدهم آنکه بعض حدیث از شیخی وبعضش از شیخی دیگر شنیده وهر دو را اختلاط کرده جملةً از آن هر دو روایت نموده بیان ساخت که بعضش از احدهما وبعضش از دیگری ست جائز باشد کما فعله الزهری فی حدیث الافک فانه رواه عن ابن المسیب وعروة وعبید الله وعلقمة وقال وکل حدثنی طائفةً من حدیثها قالوا قالت عائشة وساق الحدیث الی آخره وحافظ ابن کثیر گفته واذا روی عن شیخین فاکثر وبین الفاظهم تباین فان رکب السیاق من الجمیع کما فعل الزهری فی حدیث الافک فهذا سائغ فان الائمة قد تلقوه عنه بالقبول وخرجوه فی کتبهم الصحاح وغیرها وللراوی ان یمیز روایة کل واحد منهما

عن الاخری ویذکر ما فیہما من زیادة ونقصان وتحدیث واخبار وانبا، وہذا مما یعتنی بہ مسلم فی صحیحہ ویبالغ فیہ
واما البخاری فلا یعرج غالبا علی ذلک ولا یلتفت الیہ وربما تعاطاہ فی بعض الاحایین وہو نادر واللہ اعلم انتہی
در خلاصہ گفتہ نیست ہیچ شی از ین حدیث مگر آنکہ حکم مروی از احد الرجلین علی الابہام ست تا آنکہ اگر احدہما مجروح
باشد احتجاج بچیزی از ان حدیث جائز نبود ما دامیکہ بیان نکند کہ آن از ثقہ ست و اسقاط احد الراویین جائز
نیست بلکہ ذکر ہر دو مبینا باین طور کہ بعض آن حدیث از احدہما و بعضش از آخر ست واجب ست **باب**
چہارم در اسماء رجال و طبقات علماء حدیث و ما یتصل بذلک و این فنی مہم عظیم الفائدہ ست مرسل و متصل بدان
شناختہ می شود زیرا کہ اگر مروی عنہ صحابی باشد و راوی آنرا تابعی گمان کند مرسل متصل شود و بالعکس و درین
باب فصلہاست **فصل اول** در معرفت صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم و درین باب جمعی از حفاظ قدیما و حدیثا
تصنیف کردہ اند بحسب اطلاع خود و اول مصنف دران بخاری ست کہ بافراد تصنیفی درین فن پرداختہ و ابو القاسم
بغوی و غیرہ از ان نقل میکنند بعدہ بغوی مذکور و ابو بکر بن داود و عبدان دران تالیف کردہ اند و ابو علی بن السکن
و ابو حفص بن شاہین و ابو منصور ماوردی و ابو حاتم بن حبان و طبرانی در ضمن معجم کبیر و ابو عبد اللہ بن مندہ و ابو نعیم
را نیز درین باب تصانیف ست طیبی در خلاصہ گفتہ اجود مصنفات درین باب کتاب استیعاب ست از ابن عبد البر
انتہی حافظ ابن حجر گفتہ سمی کتابہ الاستیعاب لظنہ انہ استوعب ما فی کتب من قبلہ ومع ذلک ففاتہ شئ کثیر فذیل
علیہ ابو بکر بن فتحون ذیلا حافلا وذیل علیہ جماعة فی تصانیف لطیفة انتہی و ابن الصلاح گفتہ وی کتاب خود را عیب دار
کردہ بذکر مشاجرات صحابہ کہ تلقی آن از کتب اخباریین و غیرہم کردہ ست انتہی بعدہ در خلاصہ نوشتہ کہ ابن اثیر درین باب
کتابی جامع نوشتہ و ضبط و اجادہ کردہ انتہی حافظ ابن حجر گفتہ جمع ابن الاثیر کتابا حافلا سماہ اسد الغابة جمع فیہ کثیرا
من التصانیف المتقدمة الا انہ تبع من قبلہ فخلط من لیس صحابیا بہم واغفل کثیرا من التنبیہ علی کثیر من الاوہام الواقعة
فی کتبہم انتہی گویم اسد الغابہ درین نزدیکی بمصر قاہرہ طبع شدہ حافظ ابن حجر گفتہ ثم جرد الاسماء التی فی کتاب ابن الاثیر
مع زیادات علیہا الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی و علّم لمن ذکر غلطا ومن لا تصح صحبتہ ولم یستوعب ذلک ولا قارب وقد
وقع لی بالتتبع کثیر من الاسماء التی لیست فی کتابہ ولا اصلہ علی شرطہما فجمعت کتابا کبیرا فی ذلک میزت فیہ الصحابة
من غیرہم ومع ذلک فلم یحصل لنا جمیعا من الوقوف علی العشر من اسامی الصحابة بالنسبة الی ما جاء عن ابی زرعة
الرازی انتہی گویم مراد باین کتاب اصابہ فی تمییز الصحابہ ست و دران ترتیب صحابہ در ہر حرف بر چہار قسم نمودہ
قسم اول در کسانیکہ صحبت شان بطریق روایت از وی یا از غیر وی وارد شدہ خواہ آن طریق صحیح باشد یا
حسن یا ضعیف یا بطریقی واقع شدہ کہ دال بر صحبت ست بہر طریق کہ بود قسم دوم در ذکر اطفال کہ بعہد نبوت
متولد شدند و ذکر ایشان در صحابہ آمدہ و نزد وفات رسول خدا صلعم کمتر از سن تمییز بودند و ذکر ایشان در صحابہ

بسبیل الحاق بغلبهٔ ظن ست برآنکه جناب رسالت ایشان را دیده بنا بر توفر دواعی اصحاب بر احضار اولاد خویش نزد رسول خدا بهنگام ولادت برای تحنیک و تسمیه و تبریک بر آنها و الاخبار بذلک کثیرة شهیرة ففی صحیح مسلم عن عائشة ان النبی صلعم کان یؤتی بالصبیان فیبرک علیهم اخرجه الحاکم فی کتاب الفتن من المستدرک عن عبد الرحمن بن عوف قال ما کان یولد لاحد مولود الا اتی به النبی صلعم فدعی له الحدیث واخرج ابن شاهین فی الصحابة فی ترجمة محمد بن طلحة عن طلحة قال لما ولد محمد بن طلحة اتیت به النبی صلعم لیحنکه و یدعو له وکذلک کان یفعل بالصبیان لکن حدیث هؤلاء من قبیل المراسیل عند المحققین من اهل العلم بالحدیث ولهذا حافظ ایشان را از قسم اول جدا ذکر کرده قسم سوم مخضرمین اند و کلام بر ایشان در فصل دوم این باب بیاید قسم چهارم کسانی که ذکر ایشان در کتب مذکوره بسبیل وهم و غلط واقع شده و حافظ بیانش بر وجهی کرده که بر طرائق اهل حدیث معول علیه ست و همان را ذکر نموده که دران وهم بین بود و هر چه احتمال عادم وهم داشت بذکرش نگرائیده مگر آنکه بطلان این احتمال غالب بر ظن گردیده و گفته و هذا القسم الرابع لا اعلم من سبقنی الیه ولا من حام طائر فکره علیه وهو الضالة المطلوبة فی هذا الباب الباهر و زبدة ما یمخضه من هذا الفن اللبیب الماهر انتهی و این کتاب اجمع کتب این فن ست و نزد محرر سطور موجود ولله الحمد بعده در خلاصه گفته صحابی نزد محدثین هر مسلمان ست که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم را دیده و نزد بعض اصولیین کسی ست که مجالست او بر طریق تتبع و اخذ از وی صلعم دراز گشته و نزد سعید بن مسیب کسی ست که یکسال در صحبت شریف وی مانده یا یکبار همراه وی غزا کرده و این همه ضعیف ست زیرا که مقتضی آنست که جریر و اضرابش صحابی نباشند انتهی و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته صحابی کسی ست که رسول خدا صلعم را در حال اسلام خویش دیده اگرچه صحبتش با وی دراز نگشته و روایت چیزی از وی صلعم ننموده و این قول جمهور علماست سلفاً و خلفاً و بخاری و ابو زرعه و غیر واحد از مصنفین در اسماء صحابه نص کرده اند بر آنکه مجرد رؤیت کافی ست در اطلاق صحبت مثل ابن عبد البر و ابن منده و ابی موسی مدینی و ابن اثیر در اسد الغابه و هو اجمعها و اکثرها فوائد و اوسعها اثابهم الله اجمعین انتهی بعده گفته روی شعبة عن موسی السیلانی واثنی علیه خیرا قال قلت لانس بن مالک هل بقی من اصحاب رسول الله صلعم احد غیرک قال بقی ناس من الاعراب رأوه فاما من صحبه فلا رواه مسلم بحضرة ابی زرعة وهذا انما نفی فیه الصحبة الخاصة ولا ینفی ما اصطلح علیه الجمهور من ان مجرد الرؤیة کاف فی اطلاق الصحبة لشرف رسول الله صلعم وجلالة قدره وقدر من رآه من المسلمین ولهذا جاء فی بعض الفاظ الحدیث الصحیح تغزون فیقال هل فیکم من رای من رای رسول الله صلعم فیقولون نعم فیفتح لهم حتی ذکر من رای من رای رسول الله صلعم الحدیث بتمامه وقال بعضهم فی معاویة وعمر بن عبد العزیز لیوم شهده معاویة مع رسول الله صلعم خیر من عمر بن عبد العزیز و اهل بیته و حافظ ابن حجر گفته هو ای الصحابی من لقی النبی صلعم مؤمنا به و مات علی الاسلام و لو تخللت ردة علی الاصح انتهی و سید محمد بن ابراهیم زیاده کرده

وفی اشتراط طول الملازمة خلاف و نووی در تقریب گفته واختلف فی حد الصحابی والمعروف عند المحدثین انه کل
مسلم رای النبی صلعم وعن بعض اصحاب الاصول ای اصول الفقه ——— انه من طالت مجالسته للنبی صلعم علی طریق
التتبع و ذکر کرده که بعضی یک دو سال یا یک دو غزوه شرط کرده اند و آنرا رد نموده و لهذا حافظ در حد صحابی قید
علی الاصح افزوده و مراد بلقاء اعم از مجالست و مماشاة و وصول احدهما الی الآخر ست واگرچه با وی مکالمه
نکرده باشد و داخل ست دران رویت احدهما خواه بنفسه باشد یا لغیره و تعبیر بلقاء اولی از قول بعض ست الصحابی
من رأی النبی زیرا که ابن مکتوم وغیره عمیان خارج می شوند حالانکه صحابه هستند بلا تردد و لقا درین تعریف بمنزله جنس ست
و مومن بمنزله فصل و از وی ملاقی وی صلعم در حال کفر خارج می شود و لفظ به فصل دیگر ست خارج می شود از وی
ملاقی او که مومن بغیر او ازانبیاء علیهم السلام ست لکن در خروج کسی که با وی ملاقی شده و بر بعثت او در زمان
مستقبل ایمان آورده و زمان بعثت را اندریافته نظر ست و مات علی الاسلام فصل سوم ست خارج شد از وی
کسی که مرتد شد بعد ازانکه ملاقی او در حال ایمان شده بود و بر ردت از دنیا بگذشت مثل عبید الله بن جحش
و ابن خطل و مراد بر ردت تخلل وست درمیان کسیکه ملاقاتش در حال ایمان بوی کرده و میان موت او بر اسلام
زیرا که اسم صحبت بر وی باقی ست برابر ست که رجوع بسوی اسلام در حیات او کرد یا بعد ممات خواه بار دیگر او را
ملاقات کرده باشد یا نه و علی الاصح اشارت بسوی خلاف درین مسئله ست و دال ست بر رجحان اول قصه اشعث
بن قیس زیرا که وی مرتد شد و او را اسیر کرده پیش ابوبکر صدیق رضی الله عنه آوردند وی عود بسوی اسلام کرد
و مسلمان شد ابوبکر از وی اسلام را مقبول داشت و خواهر خود بزنی او داد و واحدی از اهل علم از ذکرش در صحابه
متخلف نشد و نه از تخریج احادیث او در مسانید و غیرها این ست شرح تعریف صحابی و شوکانی گفته مذهب جمهور
آنست که صحابی کسی ست که ملاقات نبی صلعم کرده و بوی ایمان آورده اگرچه یک ساعت باشد برابر ست که
از وی روایت کرده یا نه و گفته اند هو من طالت صحبته و روی عنه پس مستحق نشود اسم صحبت را مگر جامع میان
این هر دو صفت و گفته یک صفت کافی ست طول صحبت یا روایت و حق مذهب جمهور ست اگرچه لغت
بمقتضی آنست که صاحب کسی ست که ملازمتش بسیار باشد و وارد شده ست آنچه دلالت میکند بر اثبات
فضیلت کسی که حاصل نشد او را از وی صلعم مگر مجرد لقاء قلیل و رویت اگرچه یکبار باشد و بعض اهل علم اقامت
یکسال یا زیاده یا غزو همراه وی صلعم یا اقامت شش ماه شرط کرده اند و نیست وجه برای این هر دو قول
زیرا که مستلزم خروج جماعتی از رواة احادیث نبوی ست حال آنکه کمتر ازین مدت نزد او مانده اند و نیز دلیلی
از لغت و شرع بران دال نیست و قاضی عیاض از واقدی حکایت کرده که بالغ بودنش شرط ست و این هم
ضعیف ست بنا بر خروج بسیاری از صحابه که ادراک عصر نبوی کرده اند و از وی صلعم روایت نموده و بالغ

نشیدند مگر بعد موت وی صلعم و هم رویت نبوی غیر مشروط است زیراکه ابن ام مکتوم اعمی بود با آنکه صحبت وی
اتفاقی ست و آمدی و ابن الحاجب و غیرهما از اهل اصول ذکر کرده اند که خلاف درین مسئله لفظی ست و نیست
وجه برای آن زیراکه قائل عدالت علی العموم طالب تعدیل احدی از ایشان نیست و هرکه در شروط صحبت شرطی
کرده که با وجود آن شرط تعدیل غیر مطلوب ست و با عدم آن شرط معدول پس خلاف معنوی ست نه لفظی انتهی
و عبارت حافظ ابن حجر در اصابه این ست اصح ما وقفت علیه من ذلک ان الصحابی من لقی النبی صلعم مومنا به
و مات علی الاسلام فیدخل فیمن لقیه من طالت مجالسته او قصرت و من روی عنه او لم یرو و من غزا معه او لم یغز
و من رأه رویة و لم یجالسه و من لم یره لعارض کالعمی و یخرج بقید الایمان من لقیه کافرا و لو اسلم بعد ذلک اذا لم
یجتمع به مرة اخری و قولنا به یخرج من لقیه مومنا بغیره کمن لقیه من مومنی اهل الکتاب قبل البعثة و هل یدخل من لقیه
منهم و آمن بانه سیبعث او لا یدخل محل احتمال و من هولاء بحیر الراهب و نظراؤه و یدخل فی قولنا مومنا به کل
مکلف من الانس و الجن فحینئذ یتعین ذکر من حفظ ذکره من الجن الذین آمنوا به بالشرط المذکور و اما انکار ابن الاثیر علی
ابی موسی تخریجه لبعض الجن الذین عرفوا فی کتاب الصحابة فلیس بمنکر لما ذکرته و قد قال ابن حزم فی کتاب الاقضیة
من المحلی من ادعی الاجماع فقد کذب علی الامة فان الله قد اعلمنا ان نفرا من الجن آمنوا و سمعوا القرآن من النبی صلعم
فهم صحابة فضلاء فمن این للمدعی اجماع اولئک و هذا الذی ذکره فی مسئلة الاجماع لا نوافقه علیه و انما اردت نقل
کلامه فی کونهم صحابة و هل یدخل الملائکة محل نظر و قد قال بعضهم ان ذلک یبنی علی انه کان مبعوثا الیهم او لا و قد نقل
فخر الدین فی اسرار التنزیل الاجماع علی انه صلعم لم یکن مرسلا الی الملائکة و نوزع فی هذا النقل بل رجح الشیخ تقی الدین
السبکی انه کان مرسلا الیهم و احتج باشیاء یطول شرحها و فی صحة بناء هذه المسئلة علی هذا الاصل نظر لا یخفی انتهی بعده
فوائد قیود دیگر حد صحابی ذکر کرده و اما اولویت تعبیر بلقا از تعبیر برویت پس بنابر آنست که فاعل رویت
صحابی ست و گفته اند که فاعلش رسول خداست صلعم سیوطی گفته و داخل ست دران جمیع امت زیراکه شب
اسراء و غیره تمام امت را بروی صلعم کشف و نمایان کردند و وی ایشان را دید و اما اشارت بخلاف در قول
علی الاصح پس عراقی درباره کسیکه بعد وی صلعم مرتد شده و باز مسلمان گردیده بر اسلام مرد گفته که در دخول
وی در صحابه نظر است زیراکه شافعی و ابو حنیفه نص کرده اند برآنکه ردت محبط عمل ست و ظاهر آنست که محبط
صحبت سابقه ست مثل قره بن هبیره و اشعث بن قیس و اما هرکه در حیات وی صلعم رجوع باسلام کرد مثل
عبدالله بن ابی سرح پس مانعی از دخولش در صحبت نیست و این شرط که صحابی ملاقی مومن به را گویند مشکل ست
بجماعه صبیان که ملاقات وی صلعم کرده اند و پیش از بلوغ آنها انتقال جناب نبوت اتفاق افتاد مثل حسن
و حسین و ابن زبیر و غیرهم زیراکه متصف بایمان مرد مکلف می باشد پس اگر چنین گویند من لقیه مسلما او علی الفطرة

اشمل واجمع باشد وگفته اند که مراد دیدن وی صلعم در عالم شهادت ست پس اطلاق صحبت بر بینندگان وی از ملائکه
وانبیا نشود و ابن الاثیر استشکال کرده ست بشمردن مومنین جن در صحابه نه رائیان او از ملائکه با آنکه ایشان بدین
احق بذکر اند از جهات و در اسبال المطر گفته این زعم صحیح نیست زیرا که جن از جملهٔ مکلفین اند و رسالت و بعثت شامل
ایشان ست پس ذکر کسی که نامش معلوم شده و رویت وی مر رسول خدا صلعم را ثابت گشته در صحابه مستحسن باشد
انتهی واما معرفت صحبت پس حافظ ابن حجر گفته شناخته می شود بتواتر آنکه وی صحابی ست یا باستفاضه و شهرت
یا باخبار صحابه یا بعض ثقات تابعین یا باخبار او از نفس خودش بآنکه وی صحابی ست اگر این دعوی داخل
زیر امکان ست و در خلاصه گفته اگر عدل ست انتهی حافظ ابن حجر گفته استشکال کرده ست جماعتی باین خبر یعنی
دخول او تحت امکان بآنکه این دعوی نظیر دعوی قول اوست که من عدلم و این محتاج بسوی تامل ست انتهی
وسیوطی بر قول او تحت الامکان گفته که اگر دعوی صحبت کند بعد صد سال از وفات شریف وی صلعم پس
این دعوی او مقبول نیست اگرچه عدالتش بپایهٔ ثبوت رسد لقوله صلعم فی الحدیث الصحیح ارأیتکم لیلتکم هذه فان بعد
مائة سنة لا یبقی احد ممن علی ظهر الارض رواه البخاری ومسلم من حدیث ابن عمر مراد انخرام آن قرن ست و آن سنه
وفات اوست صلعم واصولیین در قبول دعوای او معرفت معاصرتش با وی صلعم شرط کرده اند و آمدی جزم
کرده بآنکه دعوی او که من صحابی ام غیر مقبول ست و رجحه ابو الحسن القطان کما نقل السیوطی در اصابه گفته و زاد
مسلم من حدیث جابر ان ذلک کان قبل موته صلعم بشهر ولفظه سمعت النبی صلعم یقول قبل ان یموت بشهر اقسم
بالله ما علی الارض من نفس منفوسة الیوم یاتی علیها مائة سنة وهی حیة یوسند در اصابه گفته ولهذه النکتة لم یصدق
الائمة احدا ادعی الصحبة بعد الغایة المذکورة وقد ادعاها جماعة فکذبوا وکان آخرهم رتن الهندی لان الظاهر کذبهم
فی دعواهم علی ما قررته ثم من لم یعرف حاله الا من جهة نفسه فمقتضی کلام الآمدی ومن تبعه ان لا تثبت صحبته و
نقل ابو الحسن بن القطان فیه الخلاف ورجح عدم الثبوت واما ابن عبد البر فجزم بالقبول بناء علی ان الظاهر
سلامته من الجرح وقوی ذلک بتصرف ائمة الحدیث فی تخریجهم احادیث هذا الضرب فی مسانیدهم ولا ریب فی انحطاط
رتبة من هذا سبیله عن من مضی ومن صور هذا الضرب ان یقول التابعی اخبرنی فلان مثلا انه سمع النبی صلعم یقول
سواء سماه ام لا اما اذا قال اخبرنی رجل مثلا عن النبی صلعم بکذا فثبوت الصحبة بذلک بعید لاحتمال الارسال ویحتمل
التفرقة بین ان یکون من کبار التابعین فیترجح القبول او صغارهم فیترجح الرد ومع ذلک فلم یتوقف من
صنف فی الصحابة فی اخراج من هذا سبیله فی کتبهم والله اعلم انتهی وعبارت حافظ ابن کثیر در مقام در باعث
حثیث این ست وتعرف صحبة الصحابی تارة بالتواتر وتارة باخبار مستفیضة وتارة بشهادة غیره من الصحابة
وتارة بروایته عن النبی صلعم سماعا او مشاهدة لامع المعاصرة فاما اذا قال المعاصر العدل انا صحابی فقد قال ابن الحاجب

فی مختصره احتمل الخلاف یعنی لانه یخبر عن حکم شرعی کما لو قال فی الناسخ هذا ناسخ لهذا لاحتمال خطائه فی ذلک اما لو قال سمعت رسول الله صلعم قال کذا او رأیته فعل کذا او کنا عند رسول الله صلعم ونحو هذا فهذا مقبول لا محالة اذا صح السند وهو ممن عاصره علیه السلام انتهی وشوکانی گفته شناخته می شود صحابی بودن صحابی بتواتر و باستفاضه و ببودن او از مهاجرین یا انصار و بخبر صحابی دیگر بمعلوم الصحبه و در قبول قول او که من صحابی ام اختلاف ست قاضی ابوبکر گفته مقبول ست زیراکه وازع عدالت مانع او از کذب ست اگر معارض قول او از دیگری نیامده و قال ابن الصلاح والنووی و ابن القطان توقف کرده و مروی ست از وی انچه دال ست بر جزم بعدم قبول قال من یدعی الصحبة لا یقبل منه حتی نعلم صحبته و اذا علمناها فما رواه فهو علی السماع حتی نعلم غیره انتهی ولا بد ست از تقیید قول قائل قبول خبر او که وی صحابی ست بآنکه قرائن داله بر صدق دعوی او قائم شوند ورنه قبول خبر بسیاری از کذابین مدعین صحبت لازم آید انتهی کلام الشوکانی و وجوب تقدیم بحث از عدالت راوی که در اول کتاب گذشت محل آن غیر صحابه اند و اما صحابه پس در ایشان ضرورت این بحث نیست زیراکه اصل در ایشان عدالت ست و روایت ایشان مقبول ست بغیر بحث از احوال ایشان چنانچه ابن الحاجب حکایتش از اکثرین کرده و قاضی گفته این قول سلف و جمهور خلف ست و جوینی گفته بالاجماع و وجه این قول ورود عمومات مقتضیه تعدیل ایشان ست در کتاب و سنت کقوله سبحانه کنتم خیر امة اخرجت للناس و قوله وکذلک جعلناکم امة وسطا ای عدولا و قوله لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم و قوله والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه و قوله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم و قوله صلعم خیر القرون قرنی و قوله فی حقهم لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه وهما فی الصحیح و قوله اصحابی کالنجوم علی مقال فیه معروف جوینی گفته و شاید سبب در قبول ایشان بغیر بحث از احوال آنست که ایشان نقله شریعت اند اگر در روایت ایشان توقف ثابت شود شریعت بعصر رسول صلعم منحصر گردد و بر سائر اعصار مسترسل نشود حافظ ابن حجر در اصابه نوشته اتفق اهل السنة علی ان الجمیع عدول ولم یخالف فی ذلک الا شذوذ من المبتدعة وقد ذکر الخطیب فی الکفایة فصلا نفیسا فی ذلک فقال عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعدیل الله لهم واخباره عن طهارتهم واختیاره لهم فمن ذلک قوله تعالی یا ایها النبی حسبک الله ومن اتبعک من المؤمنین و قوله للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم یبتغون فضلا من الله ورضوانا وینصرون الله ورسوله اولئک هم الصادقون الی قوله انک رؤف رحیم فی آیات کثیرة یطول ذکرها واحادیث شهیرة یکثر تعدادها وجمیع ذلک یقتضی القطع بتعدیلهم ولا یحتاج احد منهم مع تعدیل الله له الی تعدیل احد من الخلق علی انه لو لم یرد من الله و رسوله فیهم شیء مما ذکرناه لاوجبت الحال التی کانوا علیها من الهجرة والجهاد ونصرة الاسلام وبذل

المهج والاموال وقتل الآباء والاولاد والمناصحة فى الدين وقوة الايمان واليقين القطع على تعديلهم والاعتقاد
لنزاهتهم وانهم افضل من جميع الخالفين بعدهم والمعدلين الذين يجيئون من بعدهم هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد
قوله ثم روى بسنده الى ابى زرعة الرازى قال اذا رايت الرجل ينتقص احدا من اصحاب رسول الله صلعم فاعلم انه
زنديق وذلك ان الرسول حق والقرآن حق وما جاء به حق وانما ادى الينا ذلك كله الصحابة وهولاء يريدون
ان يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم اولى وهم زنادقة انتهى والاحاديث الواردة فى تفضيل الصحابة
كثيرة من ادلها على المقصود ما رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه من حديث عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلعم
الله الله فى اصحابى لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن احبهم فبحبى احبهم ومن ابغضهم فببغضى ابغضهم ومن اذاهم فقد اذانى
ومن اذانى فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه قال ابو محمد بن حزم الصحابة كلهم من اهل الجنة قطعا قال الله
تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد
وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
فثبت ان الجميع من اهل الجنة وانه لا يدخل احد منهم النار لانهم المخاطبون بالآية السابقة فان قيل التقييد
بالقتال والانفاق يخرج من لم يتصف بذلك وكذلك التقييد بالاحسان فى الآية السابقة وهى قوله تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الاية يخرج من لم يتصف بذلك وهى من اصرح ما ورد
فى المقصود ولهذا قال المازرى فى شرح البرهان لسنا نعنى بقولنا الصحابة عدول كل من راه صلعم يوما ما او زاره لماما
او اجتمع به لغرض وانصرف عن كثب وانما نعنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه اولئك
هم المفلحون والجواب عن ذلك ان التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب والا فالمراد من اتصف بالانفاق والقتال
بالفعل او القوة واما كلام المازرى فلم يوافق عليه بل اعترضه جماعة من الفضلاء قال الشيخ صلاح الدين العلائى
هو قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان
بن ابى العاصى وغيرهم ممن وفد عليه صلعم ولم يقم عنده الا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث
الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب القبائل والقول بالتعميم هو الذى صرح به الجمهور وهو المعتبر وقد كان
تعظيم الصحابة ولو كان اجتماعهم به صلعم قليلا مقررا عند الخلفاء الراشدين وغيرهم فمن ذلك ما روى عن ابى سعيد الخدرى
قال كنا ننزل رفاقا مع رسول الله صلعم فكنا فى رفقة فيها ابو بكر فنزلنا على اهل ابيات وفيهم امراة حبلى ومعها رجل
من اهل البادية فقال للمراة الحامل ايسرك ان تلدى غلاما قالت نعم قال ان اعطيتنى شاة ولدت غلاما فاعطته
فسجع لها اسجاعا ثم عمد الى الشاة فذبحها وطبخها وجلسنا ناكل منها ومعنا ابو بكر فلما علم بالقصة قام فتقيا كل شئ اكله
قال ثم رايت ذلك البدوى اتى عمر بن الخطاب وقد هجا الانصار فقال لهم عمر لولا ان له صحبة من رسول الله صلعم

ما ادرک ما نال فیها لکفیتکموه ولکن له صحبة من رسول الله صلعم لفظ علی بن الجعد ورجال هذا الحدیث ثقات وقد توقف
عمر عن معاتبته فضلا عن معاقبته لکونه علم انه لقی النبی صلعم وفی ذلک ابین شاهد علی انهم کانوا یعتقدون ان شان
الصحبة لایعدله شیئ کما ثبت فی الصحیحین من قوله صلعم والذی نفسی بیده لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما ادرک مد احدهم
ولا نصیفه وتواتر عنه صلعم قوله خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم وقال بهز بن حکیم عن ابیه عن جده عن النبی صلعم انتم خیرها
واکرمها علی الله عز وجل وروی البزار فی مسنده بسند رجاله موثوقون من حدیث سعید بن المسیب عن جابر قال
قال رسول الله صلعم ان الله اختار اصحابی علی الثقلین سوی النبیین والمرسلین وقال سفیان فی قوله تعالی وسلام علی
عباده الذین اصطفی هم اصحاب محمد صلعم والاخبار فیها کثیرة جدا فلنقتصر علی هذا القدر ففیه مقنع انتهی کلام الحافظ
ابن حجر رح فی کتابه الاصابة وهو موجز نفیس جدا حقیق بالقبول واما وقوع حروب وفتن درمیان ایشان پس
کیا طبری گفته مبنی بر اجتهاد است و هر مجتهد مصیب نیست مصیب واحد است ومخطی معذور بلکه ماجور چنانکه عمر بن
عبد العزیز گفته تلک دماء طهر الله منها سیوفنا فلا نخضب بها السنتنا قول دوم آنکه حکم ایشان در عدالت حکم غیر ایشان ست
پس از ان بحث توان کرد ابو الحسین بن قطان گفته وحشی حمزه را قتل کرد و او را صحبت ست و ولید باده نوشی
نمود پس هر که از وی خلاف عدالت ظاهر شد بروی اسم صحبت واقع نشود و ولید صحابی نباشد زیرا که صحابه بهمان اند
که بر طریقه وی صلعم بودند انتهی واین کلام خیلی ساقط ست چه وحشی حمزه را وقتی کشته که کافر بود باز مسلمان شد واین
نه از قوادح ست زیرا که الاسلام یجب ما قبله بلا خلاف واما ولید پس قائلی از اهل علم نگفته که ارتکاب معصیت مخرج
صحابی از صحبت ست رازی در محصول گفته ابراهیم نظام مبالغه کرده در طعن بر صحابه چنانکه حافظ از وی در کتاب
الفتیا نقل نموده وما ذکرش باجمال وتفصیل میکنیم اما مجملا پس در طعن بعض ایشان در بعض اخبار کثیره مروی شده
ودیدیم که بعض صحابه در بعض قدح میکنند واین خواه ان توجه قدح باشد یا در قادح اگر کاذب ست یا در مقدوح فیه
اگر قادح صادق ست وجوابش مجملا آنست که آیات قرآن کریم دال اند بر سلامت احوال صحابه و برائت شان
از مطاعن وچون این معنی ثابت شد پس واجب بر ما حسن ظن ست با ایشان تا آنکه دلیلی قاطع بر طعن در ایشان
قائم شود الی آخر کلامه قول سوم آنکه همه عدول اند قبل فتن نه بعد آن پس بحث از احوال ایشان واجب ست
واما بعد آن پس داخلین فتن مطلقا مقبول نیستند یعنی از هر دو سوی چه فاسق از طرفین معین نیست وبه قال عمرو
بن عبید من المعتزلة واین قول در غایت ضعف ست زیرا که مستلزم اهدار غالب سنت ست زیرا که معتزلین
ازین حروب طائفه کثیره اند نسبت بداخلین در فتن ونیز باغی از فریقین غیر معین ست حالانکه بدلیل صحیح
تعیین او شده ونیز تمسک بچیزی که هر طائفه بدان تمسک نموده مخرج اوست از اطلاق اسم بغی بروی به
تقدیر تسلیم این معنی که باغی از فریقین غیر معین ست قول چهارم آنکه همه صحابه عدول اند مگر قاتل علی وبه قال

جماعة من المعتزلة والشیعة وجوابش آنست که تمسک ایشان بشبه وال ست برآنکه اقدام ایشان بران ارده
جنایت بر خدا و تهاون بدین خود نبود و جناب صحبت امر عظیم ست پس منتهک اعراض بعض صحابه واقع در مغاک هلاک ست
هرگز ازان نجات و سلامت نیابد و اهل شام صحابه صالحین بودند که شبه عارض حال ایشان شد و درین خروج
داخل نشدند و دست خود بدان آلوده نساختند و ایشان معدل اند بتعدیل کتاب و سنت پس واجب بر ما ابقا
برین اعتقاد و تاویل مقتضی خلاف او ست قول پنجم آنکه هرکه از ایشان مشتهر بصحبت و ملازمت گشته وی عدل ست
از عدالتش بحث نتوان کرد و نه آنکه صحبت او قلیل ست و ملازم بارگاه نمانده اگرچه اورا روایت باشد کذا قال
الماوردی و این قول هم ضعیف ست زیراکه مستلزم اخراج جماعتی از خیار صحابه ست که با وی صلعم زمان قلیل
مانده بود و کرده اند مثل وائل بن حجر و مالک بن حویرث و عثمان بن ابی العاص و امثال ایشان هر کی گفته
انهم العدول جدر واية عمن يليه بالاتفاق وابن الانباری گفته مراد بعدالت ایشان ثبوت عصمت برای ایشان و
استحالة معصیت بر ایشان نیست بلکه مراد قبول روایات ایشان ست بغیر تکلف بحث از اسباب عدالت
و طلب تزکیه مگر آنکه ارتکاب قادحی ثابت شود و حال آنکه این ارتکاب ثابت نشده و لله الحمد پس ما به استصحاب
چیزی هستیم که ایشان در زمن رسول خدا صلعم بران بودند تا آنکه خلافش ثابت شود و نیست التفات بسوی
چیزی که اهل سیر ذکرش کرده اند چه آن صحیح نشده و اگر صحیح ست برای آن تاویل صحیح نیز هست انتهی شوکانی گفته
چون ثابت شد عدالت جمیع ثابت الصحبة معلوم گردید که چون یکی گوید فلانی از مردی صحابی چنین روایت کرده
و نام آن صحابی نبرده پس آن روایت حجت باشد و جهالت نامش مضر نبود زیراکه عدالت صحابه علی العموم ثابت
شده انتهی حافظ ابن کثیر در کتاب باعث حثیث گفته جمله صحابه عدول اند نزد اهل سنت و جماعت زیراکه او سبحانه
در کتاب عزیز بر ایشان ثنا کرده و سنت نبویه بمدح جمیع اخلاق و افعال ایشان و بذل اموال و ارواح رو بروی
آنحضرت صلعم بنابر رغبت در ثواب جزیل و جزاء جمیل که نزد او تعالی ست ناطق گشته و اما مشاجره که بعد وی صلعم
در میان ایشان واقع شده پس بعضی ازان بغیر قصد ست مثل یوم جمل و بعضی از اجتهاد مثل یوم صفین
و در اجتهاد خطا و صواب هر دو باشد و لکن صاحب اجتهاد معذور ست اگرچه خطا کند و هم ماجور ست و مصیب را
دو اجر ست و علی و اصحابش اقرب بودند بسوی حق از معاویه و اصحاب وی رضی الله عنهم اجمعین و قول معتزله
که همه صحابه عدول اند مگر کسیکه مقاتله کرد با علی قول باطل مرذول مردود ست در صحیح بخاری ست از رسول خدا
صلعم آمده انه قال عن ابن ابنته الحسن بن علی وکان معه علی المنبر ان ابنی هذا سید و یصلح الله به بین فئتین عظیمتین
من المسلمین و مصداقش در نزول حسن برای معاویه بعد موت پدرش علی بن ابی طالب ظاهر گردیده و کلمه معاویه
مجتمع شده و نام آن سال عام الجماعة گردیده و این معامله در سنه چهل از هجرت رو داده پس در حدیث رسول خدا

صلعم همگنان را مسلمان نام کرده وحق تعالی فرموده وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا
بینهما ودرین کریمه نام ایشان باوجود اقتتال مومن نهاده ودر مقاتله معاویه در فریقین صد صحابی هم
بوده‌اند والله اعلم وجمیع ایشان عدول اند واما طوائف در فضل وجهل وقلت عقل ودعوی ایشان که همه
صحابه کافر شدند مگر هفده کس ونام آنها می‌برند پس هذیان بلا دلیل وجهر درای فاسد وذهن بارد وهوای
متبع ست وکمتر از آن ست که بردش توان پرداخت وبرهان برخلاف آن اظهر واشهر ست زیرا که امتثال
ایشان اوامر نبوی را بعد وی صلعم وفتح ایشان اقالیم وآفاق را وتبلیغ ایشان کتاب وسنت را وهدایت
کردن ایشان مردم را بسوی طریق جنت ومواظبت نمودن بر صلوات وزکوات وانواع قربات ودر سائر
احیان واوقات باشجاعت وبراعت وکرم وایثار واخلاق جمیله که هیچ امت را از امم متقدمه نبوده واحدی
بعد ایشان مثل ایشان درین امور نخواهد بود باد له صحیحه صریحه معلوم ست رضی الله عنهم اجمعین ولعن الله
من بغضهم الصادق ویصدق الکاذبین انتهی ودر خلاصه گفته صحابه کلهم عدول اند خواه ملابس فتن شدند یا نه
باجماع معتد بهم ومثله قال النووی فی التقریب گویم ابن عبدالبر در اول کتاب تمهید وسید محمد بن اسمعیل در شرح
تنقیح ادله این دعوی ذکر کرده‌اند وسید محمد مذکور گفته که این عموم نزد محدثین مخصص کسی ست که در وی قدح کرده اند
وذکر خلاف در رتبه افضل از صحابه طویل الذیل ست ونیست از علوم اصول حدیث ابو زرعه رازی گفته قبض
رسول الله صلعم عن مائة الف واربعة عشر الفا من الصحابة ممن سمع منه وروی عنه من اهل المدینة واهل مکة ومن بینهما
والاعراب ومن شهد معه حجة الوداع اخرجه الخطیب قد قیل کیف یعرف تحدید ذلک مع تفرق الصحابة فی البلدان
والقری قال ابن فتحون فی ذیل الاستیعاب بعد ان ذکر نحو ذلک اجاب ابو زرعة بهذا سؤال من سأله عن الرواة
خاصة فکیف بغیرهم حافظ ابن حجر نوشته ومع هذا جمیع من فی الاستیعاب یعنی ممن ذکر فیه باسم او کنیة وهما ثلاثة
آلاف وخمسمائة وذکر انه استدرک علیه علی شرطه قریبا ممن ذکر قلت وقرأت بخط الحافظ الذهبی من ظهر کتابه التجرید
لعل الجمیع ثمانیة آلاف ان لم یزیدوا لم ینقصوا ثم رأیت بخطه ان جمیع من فی اسد الغابة سبعة آلاف وخمسمائة
واربعون وخمسون نفسا ومما یؤید قول ابی زرعة ما ثبت فی الصحیحین عن کعب بن مالک فی قصة تبوک والناس کثیر
لا یحصیهم دیوان وثبت عن الثوری فیما اخرجه الخطیب بسنده الصحیح الیه قال من قدم علیا علی عثمان فقد ازری
علی اثنی عشر الفا مات رسول الله صلعم وهو عنهم راض فقال النووی ذلک بعد النبی صلعم باثنی عشر عاما بعد ان مات
فی خلافة ابی بکر فی الردة والفتوح ممن لم یضبط اسماؤهم ثم مات فی خلافة عمر فی الفتوح وفی الطاعون العام وعمواس
وغیر ذلک من لا یحصی کثرة وسبب خفاء اسمائهم ان اکثرهم اعراب واکثرهم حضروا حجة الوداع والله اعلم انتهی
ودر سبل المطر گفته ان الصحابة وان شملهم تعریف واحد فان رتبهم متفاوتة قال الحافظ لا خفاء برجحان رتبة من لازمه

صلعم و قاتل معه او قتل تحت رایته علی من لم یلازمه او حضر معه مشهدا و علی من کلمه یسیرا او ماشاه قلیلا او رآه
علی بعد او فی حال الطفولیة و ان کان شرف الصحبة حاصلا للجمیع و من لیس له سماع فحدیثه مرسل من حیث الروایة
وهم مع ذلک معدودون فی الصحابة لما نالوه من شرف الرؤیة انتهی و در عدد طبقات ایشان اختلاف است
و نظر درینجا بسوی سبق اسلام و هجرت و شهود مشاهد فاضله همراه جناب نبوت میکنند و حاکم ایشان را دوازده
طبقه گردانیده و سیوطی در شرح تقریب نواوی تعداد آن چنین ذکر کرده که طبقهٔ اولی قومی است که بمکه مکرمه
اسلام آوردند مثل خلفاء اربعه دوم اصحاب دار الندوه سوم مهاجرهٔ حبشه چهارم عقبهٔ اولی پنجم عقبهٔ ثانیه و اکثر
ایشان انصار بودند ششم اول مهاجرین که تا نزد آنحضرت رسیدند قبل دخولش در مدینه منوره هفتم اهل بدر
هشتم کسانیکه هجرت کردند درمیان بدر و حدیبیه نهم اهل بیعة الرضوان دهم مهاجرین درمیان حدیبیه و فتح مکه
مثل خالد بن الولید و عمرو بن العاص یازدهم مسلمهٔ فتح دوازدهم صبیان و اطفال که روز فتح و در حجة الوداع
و غیرهما او را دیدند صلعم انتهی گویم عقبهٔ اولی در سنه یازده از هجرت بوده و اول کسیکه از رجال احرار اسلام آورد
ابو بکر صدیق است رضی الله عنه و گفته اند که وی اول مسلمان است مطلقا و از ولدان و صبیان علی کرم الله
وجهه است و گفته اند که وی اول مسلم است علی الاطلاق حافظ ابن کثیر گفته و لا دلیل علیه من وجه یصح و از موالی زید بن
حارثه و از عبید و ارقاء بلال موذن و از زنان خدیجه و گفته اند که وی اول کسی است که اسلام آورد مطلقا حافظ ابن
کثیر گفته و هی اول السابقات فی اول البعثة و هو محکی عن ابن عباس و الزهری و قتادة و محمد بن اسحق بن یسار صاحب
المغازی و جماعة و ادعی الثعلبی المفسر علی ذلک الاجماع و قال و انما الخلاف فیمن اسلم بعدها انتهی و نیز در باعث حثیث
گفته افضل صحابه بلکه افضل خلق بعد انبیاء علیهم السلام ابو بکر عبد الله بن عثمان تیمی خلیفهٔ رسول الله است و مسمی شد
بصدیق بجهت مبادرت او بسوی تصدیق رسول خدا صلعم قبل جمیع مردم آنحضرت صلعم فرمود ما دعوت احدا
الی الایمان الا کانت له کبوة الا ابا بکر فانه لم یتلعثم و قد ذکرت سیرته و فضائله و مسنده و الفتاوی عنه فی مجلد علی حدة
و لله الحمد بعده عمر بن الخطاب پس عثمان بن عفان پس علی بن ابی طالب این رای مهاجرین و انصار است و در وقتی
که عمر امر خلافت را در شش کس بر شوری گذاشت و ایشان حصر آن در عثمان و علی کردند و عبد الرحمن بن عوف
تا سه روز و شب درباره این هردو اجتهاد کرد و غور نمود تا آنکه از زنان در خدور و از صبیان در مکاتب سوال
کرد و دید که هیچ یکی را با عثمان برابر نمیکنند پس او را بر علی مقدم کرد و والی امر ساخت قبل علی و لهذا دارقطنی
گفته من قدم علیا علی عثمان فقد ازری بالمهاجرین و الانصار و صدق رضی الله عنه و اکرم مثواه و جعل جنة
الفردوس ماواه و عجب از آن است که بعضی اهل کوفه از اهل سنت بسوی تقدیم علی بر عثمان رفته اند و از سفیان
ثوری محکی است که وی رجوع کرد از آن و مثل آن از وکیع بن الجراح منقول است و ابن خزیمه و خطابی نصرت

آن کرده اند و این بالمره ضعیف ست و بعد این هر چهار بقیه عشره مبشره اند پس اهل بدر بعد از آن اهل احد بعد از آن اهل
بیعة الرضوان روز حدیبیه و اما سابقین اولین پس میگویند که ایشان مصلی قبلتین اند وقیل اهل بدر وقیل اهل
بیعة الرضوان وقیل غیر ذالک شافعی گفته که راویان از آنحضرت صلعم و بینندگان او از مسلمین قریب شصت هزار
کس اند ابو زرعه رازی گفته شهد معه حجة الوداع اربعون الفا وکان معه بتبوک سبعون الفا وقبض علیه السلام
عن مائة الف واربعة عشر الفا من الصحابة احمد بن حنبل گفته و اکثرهم روایة ستة انس و جابر و ابن عباس و
ابن عمر و ابو هریرة و عائشة قال ابن کثیر قلت و عبد الله بن عمرو و ابو سعید و ابن مسعود ولکن توفی قدیما
ولهذا لم یعده احمد بن حنبل فی العبادلة بل قال العبادلة اربعة عبد الله بن الزبیر و ابن عباس و ابن عمر و ابن عمرو
بن العاص انتهی طیبی در خلاصه نوشته اکثر صحابه در روایت حدیث شش کس اند کما تقدم بعده گفته قال مسروق
انتهی علم الصحابة الی عمر و علی و ابی و زید و ابی الدرداء و ابن مسعود و اکثرهم فتیا ابن عباس ومنهم العبادلة ولیس
ابن مسعود منهم بیهقی گفته لانه تقدم موته و هؤلاء عاشوا حتی احتیج الی علمهم وکذا سائر من یسمی عبد الله وهم نحو مائتین
وعشرین انتهی و حافظ ابن حجر در اصابه نوشته اکثر الصحابة فتوی مطلقا سبعة عمر و علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن
عباس و زید بن ثابت و عائشة قال ابن حزم یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد من هؤلاء مجلد ضخم ویلیهم عشرون وهم
ابو بکر و عثمان و ابو موسی و معاذ و سعد بن ابی وقاص و ابو هریرة و انس و عبد الله بن عمرو بن العاص و سلمان و جابر
و ابو سعید و طلحة و الزبیر و عبد الرحمن بن عوف و عمران بن حصین و ابو بکرة و عبادة بن الصامت و معاویة و ابن الزبیر و ام سلمة
قال یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد جزء صغیر قال وفی الصحابة نحو من مائة وعشرین نفسا مقلون فی الفتیا
جدا لا یروی عن الواحد منهم الا المسئلة والمسئلتان والثلاث یمکن ان یجمع من فتیا جمیعهم جزء صغیر بعد البحث
کابی بن کعب و ابی الدرداء و ابی طلحة و المقداد و غیرهم انتهی در باب ثلثیث گفته و آخر الصحابة علی الاطلاق
موتا انس بن مالک ثم ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی قال علی بن المدینی وکانت وفاته بمکة فعلی هذا هو آخر
من مات بها ویقال آخر من مات بمکة ابن عمر وقیل جابر والصحیح ان جابرا مات بالمدینة وکان آخر من مات بها
وقیل سهل بن سعد وقیل السائب بن یزید و بالبصرة انس و بالکوفة عبد الله بن ابی اوفی و بالشام عبد الله
بن بسر بحمص و بدمشق واثلة بن الاسقع و بمصر عبد الله بن الحارث بن الجزء و بفلسطین ابو ابی بن ام حرام و
بالیمامة الهرماس بن زیاد و بالجزیرة العرس بن عمیرة و بافریقیة رویفع بن ثابت و بالبادیة سلمة بن الاکوع
رضی الله عنهم **فصل سوم** در معرفت تابعی در اینجا نیز اختلاف در تعریف او ست چنانکه در تعریف صحابی اختلاف
کرده اند حافظ ابن کثیر در باحث حثیث نوشته قال الخطیب التابعی من صحب الصحابی وفی کلام الحاکم ما یقتضی
اطلاق التابعی علی من لقی الصحابی وروی عنه وان لم یصحبه قلت لم یکتفوا بمجرد رؤیة الصحابی کما اکتفوا فی

اطلاق اسم الصحابی علی من رآه علیه السلام والفرق عظمة شرف رؤیته علیه السلام انتهی وطیبی در خلاصه گفته التابعی
هو کل مسلم صحب صحابیا وقیل من لقیه وهو الاظهر انتهی و در قصب السکر گفته هو من لقی ای صحابی مع الوفاق ای مع
موافقته له فی انه لقی مؤمنا بالنبی صلعم الی آخر ما سلف بعده گفته قال الحافظ ان هذا التعریف للتابع هو المختار
خلافا لمن شترط فی التابعی طول الملازمة او صحة السماع او التمییز انتهی و حاکم گفته تابعین پانزده طبقه اند و هر یرا
ذکر کرده و گفته اعلاهم من روی عن العشرة و منجمله ایشان جماعتی را نام برده مثل سعید بن مسیب و قیس بن ابی حازم
و قیس بن عباد و ابو عثمان نهدی و ابو وائل و ابو رجاء عطاردی و ابو ساسان حصین بن منذر و غیرهم
در خلاصه گفته تغلیط کرده اند حاکم را در بار ابن مسیب زیرا که وی در خلافت عمر رضی الله عنه متولد شده و از اکثر
عشرهٔ مبشره سماعت نکرده بلکه سماع او جز از سعد بصحت نرسیده انتهی در باعث حثیث زیاده کرده که ولد
فی خلافة عمر لسنتین مضتا او بقیتا و لهذا اختلف فی سماعه من عمر و لم یدرک الصدیق و لم یسمع منه قولا واحدا انتهی
و اما قیس پس از عشره سماعت دارد و از او شان راوی ست در خلاصه گفته و لم یشارکه فی هذا رجل انتهی و
حافظ ابن کثیر گفته و علیه ای علی الحاکم فی هذا دخل کثیر فقد قیل انه لم یرو عن العشرة من التابعین سوی قیس بن
ابی حازم قاله ابن خراش و قال ابو بکر بن ابی داود و لم یسمع من عبد الرحمن بن عوف والله اعلم انتهی و حاکم گفته
ابن مسیب عمر و من بعد او برا از عشره دریافت و گفته اند که از احدی از عشره جز سعد بن ابی وقاص نشنیده
و بود سعد آخر عشرهٔ مبشره در وفات بعده گفته و متصل ایشان اند اولاد صحابه که در زمن حیات نبوی متولد شده اند
مثل عبد الله بن ابی طلحه و ابی امامه اسعد بن سهل بن حنیف و ابی ادریس خولانی حافظ ابن کثیر زیاده کرده که
اما عبد الله بن ابی طلحه پس چون وی متولد شد انس بن مالک که از جانب مادر برادرش بود او را نزد رسول خدا
صلعم برد آنحضرت صلعم تحنیک وی فرمود و دعای برکت بروی کرد و نامش عبد الله نهاد و مثل این اطفال لائق
آنست که در صغار صحابه معدود کرده شوند بنا بر مجرد رویت و محمد بن ابی بکر صدیق را از جمله ایشان شمرده اند
با آنکه ولادتش نزد شجره وقت احرام حجة الوداع اتفاق فتاد و نیافت از حیات وی صلعم مگر قریب یکصد روز و
ذکر نکرده اند که او را بحضور آنحضرت صلعم آورده باشند یا وی آنحضرت را دیده باشد پس شمردن ابن ابی طلحه در صغار
صحابه اولی تر از عد محمد بن ابی بکر در آنها ست والله اعلم و حاکم نعمان و سوید پسران مقرن را در تابعین
ذکر کرده حال آنکه این هر دو صحابی هستند حافظ ابن حجر گفته و بقی بین الصحابة والتابعین طبقة اختلف فی الحاقهم
بای القسمین وهم المخضرمون الذین ادرکوا الجاهلیة والاسلام و لم یروا النبی صلعم فعدهم ابن عبد البر فی الصحابة
و ادعی عیاض و غیره ان ابن عبد البر یقول انهم صحابة و فیه نظر فانه ای ابن عبد البر افصح فی خطبة کتابه بانه انما
اوردهم لیکون کتابه جامعا مستوعبا لاهل القرن الاول والصحیح انهم معدودون فی کبار التابعین سواء عرف

ان الواحد منهم کان مسلما فی زمن النبی صلعم کالنجاشی ام لا لکن ان ثبت ان النبی صلعم لیلۃ الاسراء کشف له عن جمیع
من فی الارض فینبغی ان یعد من کان مومنا به فی حیاته صلعم وان لم یلاقه فی الصحابة لحصول الرؤیة من جانبه صلعم
انتهی وعبارت حافظ در اصابه این ست لم یرد فی خبر قط انهم یعنی المخضرمین اجتمعوا بالنبی صلعم ولا راؤه سواء اسلموا
فی حیاته ام لا وهولاء لیسوا صحابة باتفاق من اهل العلم بالحدیث وان کان بعضهم قد ذکر بعضهم فی کتب معرفة الصحابة
فقد افصحوا بانهم لم یذکروهم الا المقاربتهم لتلک الطبقة لا انهم من اهلها وممن افصح بذلک ابن عبد البر وقبله ابو حفص
بن شاهین فاعتذر عن اخراجه ولو کان من کان هذا سبیله یدخل عنده فی الصحابة ما احتاج الی اعتذار وغلط من
جزم فی نقله عن ابن عبد البر بانه یقول بانهم صحابة بل مراد ابن عبد البر بذکرهم واضح فی مقدمة کتابه بنحو ما قررناه
واحادیث هولاء عن النبی صلعم مرسلة باتفاق بین اهل العلم بالحدیث وقد صرح ابن عبد البر نفسه بذلک فی التمهید وغیره
من کتبه انتهی قال فی اسبال المطر قول الحافظ وان لم یلقه لحصول الرؤیة من جانبه صلعم یدل علی انه یری الحافظ
رویته صلعم تکفی فی کون المرئی صحابیا فیرد قوله سابقا ان الاولی لقیه لئلا یخرج ابن ام مکتوم لانه یقال قد رآه صلعم
وان لم یره هو انتهی گوییم مخضرمین جمع مخضرم ست بفتح راء مهمله وخا وضاد معجمتین و این مصطلح اهل حدیث ست
زیرا که وی متردد ست میان دو طبقه معلوم نمی شود که از کدام یکی ست و هو من قولهم مخضرم لا یدری اذکر هو
ام انثی کما فی المحکم والصحاح و طعام مخضرم لا حلو ولا مر حکاه ابن الاعرابی وقادر باعث حیثیث گفته الخضرمة القطع
فکانهم قطعوا عن نظرائهم من الصحابة انتهی وطیبی در خلاصه گفته المخضرم هو الذی ادرک الجاهلیة وزمن النبی صلعم
ولم یره وعدهم مسلم عشرین نفسا وهم اکثر وممن لم یذکره ابو مسلم الخولانی والاحنف انتهی قاله ابن الصلاح وحافظ ابن
کثیر منجمله عشرین ابو عمرو شیبانی وسوید بن غفله وعمرو بن میمون وابو عثمان نهدی وابو الحلال عتکی وعبد خیر بن
یزید خیوانی وربیعه بن زراره را ذکر کرده وگفته قلت وعبد الله بن علیم والاحنف بن قیس انتهی ومنجمله اکابر
تابعین فقهاء سبعه اند سعید بن المسیب وقاسم بن محمد وعروه وخارجه بن زید وابو سلمه بن عبد الرحمن وعبید الله
بن عبد الله بن عتبة وسلیمان بن یسار و تراجم ایشان محرر مسطور در اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین
ذکر نموده وطیبی در خلاصه گفته وانشدنا الشیخ فخر الدین المالکی التلمسانی شعر الا کل من لا یقتدی بائمة
فقسمته ضیزی عن الحق خارجة ۔ فخذهم عبید الله عروة قاسم ۔ سعید ابو بکر سلیمان خارجة
وابن المبارک بدل ابی سلمه سالم بن عبد الله گفته وابو الزناد بدل این هر دو ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
را آورده وازاحمد بن حنبل رح مروی ست که افضل تابعین ابن مسیب ست و چون گفتند که علقمه و اسود را
چه میگوئی فرمود هو وهما من الفضلاء و همازوی آمده که گفت لا اعلم فیهم مثل ابی عثمان النهدی وقیس و عنه
افضلهم قیس وابو عثمان وعلقمه ومسروق و ابو عبد الله بن خفیف گفته اهل مدینه میگویند که افضل تابعین ابن مسیب ست

و اهل کوفه اویس را و اهل بصره حسن را افضل ایشان میدانند انتهی و گفته اند که اهل کوفه علقمه و اسود را افضل
میدانند و بعض اهل مکه عطاء ابن ابی رباح را میگویند بالجمله افضلیت تابعین مختلف فیه است و هر یکی سخنی گفته
و تابعی بلد خود را ستوده و ظاهر آنست که بعضی را باعتبار علم افضل گفته باشند و بعض را باعتبار عمل چنانکه
از ذکر ایشان اویس قرنی را معلوم میشود و ابن ابی داود گفته سادات تابعیات حفصه بنت سیرین و عمره بنت
عبد الرحمن اند و متصل اینهاست ام درداء صغری رضی الله عنهم اجمعین در خلاصه گفته قومی طبقه را از تابعین
شمرده اند با آنکه ایشان صحابه را ملاقات نکرده و طبقه را از صحابه در تابعین عد کرده فلیتفطن لذلک انتهی و حافظ
ابن کثیر گفته وقد ادخل بعضهم فی التابعین من لیس منهم کما اخرج آخرون من هو معدود فیهم وکذلک ذکروا فی
الصحابة من لیس صحابیا کما عدوا جماعة من الصحابة فیمن ظنوه تابعیا وذلک بحسب مبلغهم من العلم انتهی گویم مثال
اول ادخال ابو حنیفه نعمان بن ثابت کوفی رضی الله عنه در عداد تابعین است زیراکه او را با کدام صحابی ملاقات
حاصل نشده و مثال ثانی ذکر نعمان و سوید پسران مقرن در تابعین است حال آنکه هر دو صحابی اند **فصل سوم**
در اسماء و کنی و القاب و این چند نوع است نوع اول در اسماء و آن چند قسم است اول معرفت کسیکه باسماء
مختلفه یا نعوت متعدده مذکور می شود و این فنی عویص است که حاجت می افتد بسوی آن بنا بر شناختن تدلیس
و گمان میکنند بعض مردم که اینها چند شخص اند یا آنکه ذکر بعض اسماء یا کنیت نمایند و هر که خبرت ندارد اعتقاد میکند
که اینکس غیر آنکس است و بیشتر وقوع اینمعنی از مدلسین می آید و تعریب میکنند بدان بر مردم بذکر مردی بنامی
غیر مشهور یا کنیت برای ایهام بر غیر عارف بدان و این بسیار است و حافظ عبد الغنی بن سعید درین باب
کتابی جید دارد و هر مردم را در کنی که آنها بسیاست و دران ارشاد کرده اند بسوی حل مترجم آن باب و از امثله
این قسم است محمد بن سائب کلبی و از وی حدیث تمیم داری مروی است حافظ ابن کثیر گفته هو ضعیف لکنه
عالم بالتفسیر و بالاخبار فمنهم من یصرح باسمه هذا ومنهم من یقول حماد بن السائب ومنهم من یکنیه بابی النضر ومنهم من
یکنیه بابی سعید در خلاصه گفته و عدی بن بداء هو حماد بن السائب المروی عنه ذکاة کل مسک دباغه وهو ابو سعید
ابن الصلاح گفته وهو الذی یروی عنه عطیة العوفی التفسیر موهما انه ابو سعید الخدری وکذلک سالم ابو عبد الله المدنی
المعروف بسبلان الذی یروی عن ابی هریرة ینسبونه فی ولایة الی جهات متعددة وهذا کثیر جدا والتدلیس
اقسام کثیرة کما تقدم انتهی دوم معرفت اسماء مفرده و این نیز فنی نیکوست و حافظ ابو بکر احمد بن هارون برذیجی
وغیره را درین باب تالیفی هست در باعث حثیث گفته و یوجد ذلک کثیرا فی کتاب الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم وغیره
و فی کتاب الاکمال لابی نصر بن ماکولا کثیرا و شیخ ابن الصلاح طائفه را در اسماء مفرده ذکر کرده از انجمله یکی
اجمد است بجیم ابن عجیان بروزن علیان ابن الصلاح گفته و رایته بخط ابن الفرات مخففا علی وزن سفیان

ذکره ابن یونس فی الصحابة اوسط بن عمرو البجلی تابعی ست تدوم بن صبیح الکلاعی عن تبیع الحمیری تابعی ابن
امراة کعب الاحبار ست وبعض بیاء تحتیه خوانند حبیب بن الحارث بجیم بصیغه تصغیر صحابی ست شکل
بن حمید صحابی ست بفتحتین شین معجمه سندر بفتح سین خصی مولی زنباع جذامی او را صحبت ست شمعون بن زید
ابو ریحانه صحابی ست بشین و غین معجمتین و بعضی بعین مهمله خوانند صدی بن عجلان بضم صاد مهمله بصیغه تصغیر
صحابی ست کنیت وی ابو امامه باشد صنابح بن الاعسر بضم صاد و نون و باء موحده ابن الصلاح گفته ومن قال فیه
صنابحی فقد اخطأ کلدة بن حنبل بفتح کاف و لام صحابی ست جیلان بکسر جیم بن فروه ابو الخلد اخباری تابعی ست
وجبین بن ثابت ابو الغصن بصیغه تصغیر تابعی ست وابصه بن معبد صحابی ست بفتح صاد مهمله نبیشه الخیر بنون و شین
معجمه بصیغه تصغیر نبیب بصغیر باء موحده لبی بلام بر وزن ابی این هر صحابی اند عزوان بفتح عین مهمله و اسکان
زا ابن زید رقاشی تابعی یکی از زهاد ست توف بکالی بکسر با و تخفیف کاف تابعی ست و غالب بر السنه
فتح با و تشدید کاف ست ضریب بن نقیر ابو السلیل عدوی بصری راوی از معاذة تابعی ست بصیغه
تصغیر مستمر بن ریان بفتح تا و کسر میم تابعی ست انس رضی الله عنه را دیده همدان برید عمر بن الخطاب بدال
مهمله و اسکان میم تابعی ست و بعضی بذال معجمه و فتح میم خوانده اند و این نام بلده ست و اول نام قبیله زبا
بکسر زای ست و شعیر بشین معجمه بتصغیر قردان بقاف مکسوره ابن الجوزی در بعض مصنفات خود گفته مسئله
هل تعرفون رجلا من المحدثین لا توجد مثل اسماء آبائه فالجواب انه مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مطربل
بن ارندل بن عرندل بن ماسل الاسدی و ابن الصلاح گفته واما الکنی المفردة فمنها ابو العبیدین و اسمه معاویة
بن صبرة من اصحاب ابن مسعود ابو العشراء الدارمی ابو المدله من شیوخ الاعمش و غیره لا یعرف اسمه و زعم ابو نعیم
الاصفهانی ان اسمه عبید الله بن عبد الله المدنی ابو مراية العجلی عبد الله بن عمرو تابعی ابو سعید حفص بن غیلان
الدمشقی عن مکحول حافظ ابن کثیر گفته و قد روی عنه نحو من عشرة و معهذا قال ابن حزم هو مجهول لانه لم یطلع علی
معرفته ومن روی عنه فحکم علیه بالجهالة قبل العلم کما جهل الترمذی صاحب الجامع فقال من محمد بن عیسی بن سورة ومن
الکنی المفردة ابو السنابل لبید ربه بن بعکک رجل من بنی عبد الدار صحابی اسمه و اسم ابیه و کنیته من الافراد انتهی
و در اسبال المطر بذکر اسماء مفرده اقتصار بر اجمه بجیم و عجیان کرده و گفته عد الحافظ جماعة من الصحابة و غیرهم هی
موجودة فی کتب الرجال انتهی سوم مؤتلف و مختلف در اسماء و انساب و ما اشبه ذلک و آن چنان باشد که
صورت او در خط متفق و صیغه او در لفظ مختلف بود در خلاصه گفته یجب للمحدث معرفته والا فیکثر خطاؤه
انتهی و ابن الصلاح گفته و هو فن جلیل من لم یعرفه من المحدثین کثر عثاره و لم یعدم مخجلا و قد صنف فیه کتب
مفیدة من اجلها الاکمال لابن ماکولا علی اعواز فیه انتهی و طیبی گفته و اکمل ما صنف فیه الاکمال و فیه اعواز انتهی

حافظ ابن کثیر گوید قلت قد استدرک علیہ الحافظ عبد الغنی بن نقطۃ کتابا قریبا من الاکمال فیہ فوائد کثیرۃ وللحافظ
ابی عبد اللہ البخاری من المشایخ المتاخرین کتاب مفید ایضا فی ہذا الباب انتہی در خلاصہ نوشتہ کہ ابن ماکولا این
قسم را دو گونہ ضبط کردہ ست احدہما علی العموم مثل سلام کہ ہمہ جا مشدد ست مگر پنج کس یکی والد عبد اللہ دیگر
محمد بن سلام شیخ بخاری سوم سلام بن محمد بن ناہض مقدسی چہارم سلام جد محمد بن عبد الوہاب بن سلام المتکلم
الجبائی ابی علی المعتزلی پنجم سلام بن ابی الحقیق و مثل عمارہ کہ نیست دران بکسر عین مگر ابی بن عمارہ صحابی
رضی اللہ عنہ و بعضی بضم عین خوانند و ما عدای آن جمہور بضم ست و در ایشان جماعتی بفتح و تشدید میم ست
دوم انچہ در صحیحین یا موطا ست علی الخصوص مثل بیسار کہ ہمہ جا بمثناۃ تحتیہ و سین مہملہ ست الا محمد بن بشار کہ
بیای موحدہ و شین معجمہ بودہ ست و درین ہر دو ست سیار بن سلامہ و سیار بن ابی سیار بتقدیم سین و غیر ذلک
انتہی و در باعث حثیث نوشتہ و من امثلۃ ذلک سلام و سلام عمارہ عمارہ حزام حرام عباس عیاش غنام
عثام بشار یسار بشر بسر بشیر یسیر حارثہ جاریہ جریر حریز حبان حبان رباح ریاح سریج شریج عباد عباد
ونحو ذلک وکما یقال العنسی والعیشی والعبسی الحمال الجمال الخیاط الحناط البزار البزاز الابلی الایلی البصری النصری
الثوری التوزی الجریری والجریری والحریری الہمدانی الہمذانی وما اشبہ ذلک وہو کثیر وہذا انما یضبط بالحفظ
محررا فی مواضعہ انتہی و حافظ ابن حجر گفتہ وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت لفظا فہو المؤتلف والمختلف ومعرفتہ
من مہمات ہذا الفن حتی قال علی بن المدینی اشد التصحیف ما یقع فی الاسماء ووجہہ بعضہم بانہ شیء لا یدخلہ القیاس
ای قیاس العربیۃ ولا قبلہ شیء یدل علیہ ولا بعدہ وقد صنف فیہ ابو احمد العسکری لکن اضافہ الی کتاب التصحیف
لہ ثم افردہ بالتالیف عبد الغنی بن سعید فجمع فیہ کتابین کتابا فی مشتبہ الاسماء وکتابا فی مشتبہ النسبۃ وجمع
شیخہ الدارقطنی فی ذلک کتابا حافلا ثم جمع الخطیب ذیلا مفردا ثم جمع الجمیع ابو نصر بن ماکولا فی کتاب الاکمال
واستدرک علیہم فی کتاب آخر جمع فیہ اوہامہم وبینہا وکتابہ من اجمع ما جمع فی ذلک وہو عمدۃ عند کل محدث
بعدہ وقد استدرک علیہ ابن نقطۃ ما فاتہ او تجدد بعدہ فی مجلد ضخم ثم ذیل علیہ سلیم بفتح السین فی مجلد لطیف
وکذلک ابو حامد بن الصابونی وجمع الذہبی فی ذلک کتابا مختصرا جدا اعتمد فیہ علی الضبط بالقلم فکثر فیہ الغلط
والتصحیف المباین لموضوع الکتاب وقد یسر اللہ تعالی توضیحہ بکتاب سمیتہ تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ وہو مجلد
واحد فضبطتہ بالحروف علی الطریقۃ المرضیۃ وزدت علیہ شیئا کثیرا مما اہملہ او لم یقف علیہ وللہ الحمد علی ذلک
انتہی نووی بعد ذکر مثل انچہ حافظ ذکر کردہ گفتہ وہو منتشر لا ضابط فی اکثرہ وما ضبط منہ قسمان انتہی
وہمان دو قسم کہ متقدم گشت ذکر نمودہ در سبال المطر زیادہ کردہ وقد ذکر فی مقدمات شرحہ علی مسلم نحو
ہذا وعد جماعۃ من ہذا النوع انتہی چہارم متفق و مفترق خطا ولفظا حافظ گفتہ برابر ست کہ این دریک کس

باشد یا زیاده و همچنین اتفاق دو کس یا زیاده در کنیت و نسبت ست و این نوع را متفق و مفترق گویند
و فائدهٔ معرفتش خوف آنست که دو کس را یک کس گمان کنند در خلاصه گفته و للخطیب فیه کتاب نفیس و ابن کثیر
نوشته و قد صنف فیه الخطیب کتابا حافلا و حافظ ابن حجر گفته و قد لخصته و زدت علیه شیئا کثیرا و هذا عکس النوع
المسمی بالمهمل لانه یخشی منه ان یظن الواحد اثنین و هذا یخشی منه ان یظن الاثنان واحدا انتهی نووی و طیبی و ابن کثیر
و ابن الصلاح و غیرهم گفته اند که این نوع چند قسم ست یکی آنکه اسماء ایشان و اسماء پدران ایشان متفق باشند
و این اتفاق در دو کس بود یا زیاده مثل خلیل بن احمد که شش کس اند یکی نحوی بصری و وی اول کسی ست که
وضع علم عروض کرده حافظ ابن کثیر گفته قالوا و لم یسم احد بعد النبی صلعم باحمد قبل ابی خلیل بن احمد الا ابا السفر
سعید بن احمد فی قول ابن معین و قال غیره سعید بن یحمد و الله اعلم دوم ابو بشر مزنی بصری سوم اصبهانی که از
روح بن عباده و غیره راوی ست چهارم ابو سعید سجزی قاضی فقیه حنفی مشهور بخراسان روی عن ابن خزیمة
و طبقته پنجم ابو سعید بستی قاضی و وی راوی ست از سجزی مذکور و بیهقی از وی روایت دارد ششم ابو سعید بستی
شافعی که از ابی حامد اسفراینی اخذ کرده و ببلاد اندلس آمده قسم دوم متفق در اسماء خود و اسماء آباء و اجداد
خود مثل احمد بن جعفر بن حمدان که چهار کس اند قطیعی و بصری و دینوری و طرسوسی و همگنان روایت دارند از یکی
مسمی بعبد الله ست و همه در یک عصر بودند و مثل محمد بن یعقوب بن یوسف که دو کس اند از نیسابور ابو العباس
اصم و ابو عبد الرحمن اخرم قسم سوم اتفاق در کنیت و نسبت ست معا مثل ابی عمران جونی که دو کس اند عبد الملک
بن حبیب تابعی و موسی بن سهل راوی از هشام بن عروه و مثل ابو بکر بن عیاش که سه کس اند قاری مشهور و سلمی
باجدائی صاحب غریب الحدیث متوفی در سنه اربع و مائتین و باجده نام قریه در عراق ست و دیگر حمصی مجهول ست
قسم چهارم عکس ما قبل یعنی متفق در اسم و کنیت پدر مثل صالح بن ابی صالح که چهار کس اند قسم پنجم اتفاق در اسماء خود
و اسماء و انساب آباء مثل محمد بن عبد الله انصاری که دو کس اند یکی صاحب جزء شیخ بخاری دوم مکنی بابی سلمه
و وی ضعیف ست در باعث حثیث گفته و هذا باب واسع کثیر الشعب یتحرر بالعمل و الکشف عن الشیء فی اوقاته
قسم ششم اتفاق در اسم و کنیت فقط مثل حماد سیوطی گفته لا ندری هو ابن زید او ابن سلمة و یعرف بحسب من روی
عنه نووی گفته و من ذلک عبد الله یعنی اذا اطلق و شبهه قال سلمة بن سلیمان اذا قیل بمکة عبد الله فهو ابن الزبیر
و بالمدینة فابن عمر و بالکوفة فابن مسعود و بالبصرة فابن عباس و بخراسان فابن المبارک قال السیوطی صنف الخطیب
فی هذا کتابا سماه المکمل فی بیان المهمل و افرد الناس التصنیف فیما وقع فی صحیح البخاری من ذلک قسم هفتم
اتفاق در نسبت ست مثل آملی سمعانی گفته و اکثر علماء طبرستان من آمل اما شهر بالنسبة الی امل جیحون عبد الله بن
حماد شیخ البخاری و من ذلک الحنفی الی بنی حنیفة و الی المذهب و کثیر من المحدثین نسب الی المذهب حنفی بزیادة

یا، ووافقہم من النحویین ابن الانباری وحدہ ای ووافقہ غیرہ من النحویین سیوطی گفتہ ان الصواب مع ابن الانباری
بعدہ گفتہ وقد اخترتہ فی کتابی جمع الجوامع فی العربیۃ فقد قال صلعم بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ فاثبت الیاء فی اللفظۃ المنسوبۃ
الی الحنیف فلا مانع من ذلک انتہی قسم ششم متشابہ در اسم ونسب متغایر بتقدیم وتاخیر مثل یزید بن اسود صحابی
خزاعی جرشی مخضرم مشتہر بصلاح وہو الذی استسقی بہ معاویۃ ومثل اسود بن یزید نخعی تابعی فاضل قسم ہفتم معرفت منسوبین
بغیر آباء وایں چند قسم ست یکی منسوب بسوی مادر خودش مثل معاذ ومعوذ پسران عفراء واین نام مادر ایشان است
ونام پدر شان حارث بن رفاعہ انصاری ست حافظ ابن کثیر گفتہ وہما اللذان اثبتا ابا جہل یوم بدر انتہی ای
ہما قاتلاہ واین ہر دو را یک شقیق دیگر ست عوذ نام وبعض بجای عوذ عون وعوف نیز گفتہ اند در اسبال المطر
گفتہ او نسب الی امہ دون ابیہ وکانت امہ کالاب فی انہ نسب الابن الیہا حافظ گفتہ وذلک کابن علیۃ وہو اسمعیل
بن ابراہیم بن مقسم احد الثقات وعلیۃ امہ اشتہر بہا وکان لا یحب ان یقال لہ ابن علیۃ ولہذا کان یقول الشافعی
اخبرنا اسمعیل الذی یقال لہ ابن علیۃ انتہی بعدہ در اسبال المطر گفتہ قولہ وکان لا یحب الخ قال المحشی لعلہ لذکر امہ
فانہ مکروہ طبعا وعادۃ ومروۃ او لکون النسبۃ الیہا یوہم خلل نسبہ وعلی التقدیرین اشکل تعلیلہ بقولہ ولہذا کان یقول
الخ والظاہر ان یقال ولہذا ای لکونہ اشتہر بہا وکان لا یحب ان یقال لہ کان یعبر الشافعی بنسبۃ التلقیب الی غیرہ
براءۃ لذمتہ حافظ ابن کثیر گفتہ ابن علیۃ احد ائمۃ الحدیث والفقہ ومن کبار التابعین واما ابن علیۃ الذی یعزو الیہ
کثیر من الفقہاء فہو ابراہیم بن اسمعیل ہذا وقد کان مبتدعا یقول بخلق القرآن انتہی ومن المنسوبین الی امہ من الصحابۃ
وغیرہم بلال بن حمامۃ واسم ابیہ رباح وابن ام مکتوم الاعمی المؤذن وقد کان یؤم عن رسول اللہ صلعم قیل اسمہ عبد اللہ
بن زائدۃ وقیل عمرو بن قیس وقیل غیر ذلک ومنہ سہل وسہیل ابنا بیضاء وابوہما وہب واسم بیضاء دعد ومنہ عبد اللہ
بن امہ وابوہ وہی بحینۃ مالک بن القشب الاسدی ومحمد بن الحنفیۃ واسمہا خولۃ وابوہ امیر المومنین علی بن ابی طالب
رضی اللہ عنہ وشرحبیل بن حسنۃ احد امراء الصحابۃ علی الشام وہی امہ وابوہ عبد اللہ بن ابی المطاع الکندی واسحٰق
بن ابراہیم بن راہویہ قال الحافظ عبد الغنی المصری ہی امہ واسم ابیہ سلمۃ دوم آنکہ منسوب باشد بسوی جدہ خود
مثل یعلی بن منیہ وپدرش امیہ ست زبیر بن بکار گفتہ ہی ام ابیہ امیۃ انتہی وقیل ہی امہ وبشیر بن الخصاصیۃ
ونام پدرش معبد ست وخصاصیہ جدہ اوست حافظ ابن کثیر گفتہ قال الشیخ ابو عمرو ومن احدث ذلک عہدا
شیخنا ابو احمد عبد الوہاب بن علی البغدادی یعرف بابن سکینۃ وہی ام ابیہ قلت وکذلک شیخنا العلامۃ ابو العباس
بن تیمیۃ ہی ام احد اجدادہ الابعدین وہو احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن القاسم بن محمد بن تیمیۃ الحرانی
رح انتہی وظاہر لفظ شیخنا آنست کہ حافظ ابن کثیر شاگرد ابن تیمیہ رح باشد وکفی بہ شرفا وفضلا وثقۃ و
اتقانا سوم آنکہ منسوب باشد بسوی جد مثل ابی عبیدۃ بن الجراح رضی اللہ عنہ وہو عامر بن عبد اللہ بن

جراح فهری ست یکی از عشرهٔ مبشره وهو اول من لقب باميرالامراء بالشام وكانت ولايته بعد خالد بن الوليد
رضی الله عنهما و مثل احمد بن حنبل و وی احمد بن محمد بن حنبل شیبانی ست و نوذی در عدا این قسم اطالت بسیار کرده حافظ ابن کثیر گفته و
منهم من ينسب الى جده كما قال النبي صلعم يوم حنين وهو راكب على البغلة يركضها الى نحو العدو وهو ينوه باسمه يقول
انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب و هو محمد رسول الله بن عبد الله بن عبد المطلب و مجمع بن جارية وهو مجمع بن يزيد
بن جارية وابن جريج وهو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج وابن ابی ذیب محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذیب و
ابو بکر بن ابی شیبة هو عبد الله بن محمد بن ابی شیبة و ابراهیم بن عثمان العبسی صاحب المصنف وكذا اخوه عثمان
الحافظ والقاسم ابو سعيد ابن يونس صاحب تاريخ مصر وهو عبد الرحمن بن احمد بن يونس ابن عبد الاعلى الصدفي
انتهى چهارم منسوب بسوی غیر پدر یعنی بجانب اجنبی بسببی از اسباب مثل مقداد بن عمرو الکندی و او را
ابو الاسود خوانند زیرا که در کنار اسود بن عبد یغوث پرورش یافته و وی او را متبنی خود ساخته حافظ ابن کثیر گفته
وكان زوج امه وهو ربيبه فتبناه انتهى قسم دوم نسبی که خلاف ظاهر ست مثل ابو مسعود عقبه بن عمرو البدری
بخاری زعم کرده که وی در بدر حاضر شده و جمهور خلاف وی کرده و گفته بلکه ساکن بود در بدر پس منسوب شد
بسوی آن طیبی گفته لم يشهدها في قول الاكثرين بل نزلها انتهى و سلیمان بن طرخان تیمی که از ین قبیله نبود بلکه
نزیل بود در ایشان پس منسوب شد بسوی شان و ابو خالد دالانی که از موالی بنی مره بود و در دالان که بطنی
از همدان ست نازل شد و باینها منسوب گشت و ابراهیم بن یزید خوزی از موالی بنی اسد بود و چون در شعب الخوز
که بمکه مکرمه ست نزول کرد خوزی شد و عبد الملک بن ابی سلیمان عرزمی بطنی از بنی فزاره بود و در جبانهٔ
ایشان بکوفه فرود آمد و عرزمی مشهور شد و محمد بن سنان عوقی بطنی از عبد القیس ست و وی باهلی ست لیکن در
عوقه بصره نازل شد و عوقی گردید و احمد بن یوسف سلمی شیخ مسلم ازدی ست لیکن منسوب شد بسوی قبیله
مادر خود و همچنین حفید او ابو عمرو احمد بن نجید سلمی و حفید او عبد الرحمن سلمی صوفی ست و در باعث حثیث گفته
ومن ذلك مقسم مولى ابن عباس للزومه له وانما هو مولى لعبد الله بن الحارث بن نوفل وخالد الحذاء انما قيل له
ذلك لجلوسه عندهم ويزيد الفقير لانه كان يالم من فقار ظهره انتهى و حافظ ابن حجر گفته كالحذاء فظاهره انه
منسوب الى صناعتها او بيعها وليس كذلك وانما كان يجالسهم فنسب اليه و نیز وی گفته و معرفت کسی که نام
او و نام پدر و جدش متفق باشد مثل حسن بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب ست و گاهی ازین هم بیشتر
واقع می شود و این از فروع مسلسل ست و گاهی چنان اتفاق می افتد که نام اینکس و نام پدر با نام جد و نام
پدرش و زیاده متفق میشود مثل ابو الیمن کندی وهو زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن و گاهی
نام راوی و نام شیخ او یکی باشد بلکه شیخ شیخ او و زیاده کعمران عن عمران عن عمران اول معروف بالقصیر ست

وثانی ابورجاء عطاردی ست وثالث ابن حصین صحابی ومثل سلیمان از سلیمان اول ابن احمد
بن ایوب طبرانی ست وثانی ابن احمد واسطی وثالث ابن عبدالرحمن دمشقی معروف بابن بنت شرحبیل وگاهی در
راوی وشیخ او معا واقع می شود ومثل ابوالعلاء عطار همدانی مشهور بروایت از ابی علی اصبهانی حداد ونام هر یکی
از ینها حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد ست پس در اسم متفق اند ودر کنیت ونسبت بسوی بلد وصناعت
مفترق وابوموسی مدینی درین باب جزی حافل تالیف کرده حافظ ابن حجر گفته وهو ای معرفة من اتفق اسمه
شیخه والراوی نوع لطیف لم یتعرض له ابن الصلاح وفائدته رفع اللبس عمن یظن فیه تکرارا وانقلابا فمن امثلته البخاری
روی عن مسلم وروی عنه مسلم فشیخه ای شیخ البخاری مسلم بن ابراهیم الفرادیسی البصری والراوی عنه ای عن البخاری
مسلم بن الحجاج القشیری صاحب الصحیح بعده امثله بسیار ذکر کرده وگفته وامثلته کثیرة وآن اقسام یازدهم ودوازدهم
باید گفت قسم سیزدهم معرفت اسماء مجرده وکنی واسماء مفرده ست حافظ ابن حجر گفته ومن المهم فی هذا الفن معرفة
الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة من الائمة فمنهم من جمعها بغیر قید کابن سعد فی الطبقات وابن ابی خیثمة والبخاری
فی تاریخهما وابن ابی حاتم فی الجرح والتعدیل ومنهم من افرد الثقات کالعجلی وابن حبان وابن شاهین ومنهم من افرد
المجروحین کابن عدی وابن حبان ایضا ومنهم من قیدها بکتاب مخصوص کرجال البخاری لابی نصر الکلاباذی
ورجال مسلم لابی بکر بن منجویه ورجالهما معا لابی الفضل بن طاهر ورجال ابی داود لابی علی الجیانی وکذا رجال
الترمذی والنسائی لجماعة من المغاربة ورجال الستة الصحیحین وابی داود والترمذی والنسائی وابن ماجة لعبد الغنی
المقدسی فی کتابه الاکمال ثم هذبه المزی فی تهذیب الکمال وقد لخصته وزدت علیه اشیاء کثیرة وسمیته تهذیب التهذیب
وحاصل ما اشتمل علیه من الزیادات قدر ثلث الاصل انتهی ودر رجال الموطا گفته وقد لخص الحافظ تهذیبه بکتاب سماه
التقریب متداول بین الناس گویم این کتاب در هندوستان مکرر طبع شده ومستعمل طلبه علم گردیده واما کنی
مجرده ومفرده پس گاهی بلفظ کنیت باشد ووقوع آن بسبب کدام آفت یا حرفه می بود ونووی آنرا نوع پنجاه
وثانی گردانیده وگفته ومن لا یعرفها فقد یظنها اسامی فیجعل من ذکر باسمه فی موضع وبلقبه فی آخر شخصین والف
فیه جماعة قال السیوطی منهم ابوبکر الشیرازی وابو الفضل الفلکی قال وآخرهم شیخ الاسلام ابو الفضل بن حجر وتالیفه
احسنها واخصرها واجمعها نووی گفته وما کرهه من الالقاب لا یجوز وما لا یکرهه یجوز بعده ذکر القاب کرده و
سخن در معرفت اسماء مفرده در قسم ثانی ازین فصل بگذشت قسم چهاردهم متشابه ست وآن چنان ست که
اسماء در خط ونطق متفق وآباء در نطق مختلف ودر خط متفق باشند مثل محمد بن عقیل بفتح عین ومحمد بن عقیل
بضم عین واول نیسابوری ست وثانی فریابی وهر دو مشهور اند وطبقه این هر دو واحد ومتقارب
در باعث حثیث گفته مثاله موسی بن علی بفتح العین جماعة وموسی بن علی بضمها مصری یروی عن التابعین

ومنه المخرمي والمخرمي وثور بن يزيد الحمصي وثور بن زيد الديلي الحجازي وابو عمرو الشيباني النحوي اسحق بن مرار و
يحيى بن ابي عمر السيباني وعمر بن زراره النيسابوري شيخ مسلم وعمر بن زراره الحدثي يروي عنه ابو القاسم البغوي
انتهى ومثال عكس این قسم یعنی اختلاف اسماء در نطق و توافق در خط و توافق آباء در خط و نطق هر دو این ست
شریح بن نعمان و سریج بن نعمان اول بشین معجمه و حاء مهمله ست و وی تابعی بود روایت دارد از علی رضی الله عنه
و ثانی بسین مهمله و جیم ست و وی از شیوخ بخاری ست حافظ ابن حجر گفته و کذا ان وقع الاتفاق فی الاسم
و اسم الاب و الاختلاف فی النسبة و قد صنف فیه الخطیب کتابا حافلا سماه تلخیص المتشابه ثم ذیل علیه هو ایضا بما
فاته اولا و هو کثیر الفائدة انتهى و این نیز از قسم متشابه ست حافظ ابن حجر گفته و از نوع متشابه و نوع مختلف و مؤتلف
انواع دیگر مرکب می‌شوند از انجمله آنکه اتفاق و اشتباه در نام آنکس و نام پدرش باشد مثلا مگر در یک یا دو حرف
یا زیاده از احدهما یا از هر دو و این دو گونه ست یکی آنکه اختلاف بتغییر باشد با وجود ثبوت عدد حروف در هر دو
جهت یا اختلاف بتغییر باشد با نقصان بعض اسماء از بعض آن از امثلهٔ اول محمد بن سنان ست بکسر سین مهمله و دو
نون و آن جماعت ست از انهاست عوقی بفتح عین و واو و قاف شیخ بخاری و محمد بن سیار بسین مهمله مفتوحه و
تشدید یاء و الف و راء و این نیز جماعت ست از ایشان ست یمامی شیخ عمر و بن یونس و محمد بن حنین تابعی بصیغه
تصغیر راوی از ابن عباس و غیره و محمد بن جبیر بن مطعم تابعی مشهور بجیم و باء موحده و معرف بن واصل کوفی و
مطرف بن واصل بطاء مهمله بدل عین شیخ ابو حذیفه نهدی و احمد بن حسین صاحب ابراهیم بن سعید و دیگران
و احید بن حسین مثل اوست لیکن بیاء تحتیه بدل میم و وی شیخ بخاری ست عبید الله بن بیکندی ازوی روایت
دارد و حفص بن میسره شیخ مشهور از طبقهٔ مالک و جعفر بن میسره شیخ عبید الله بن موسی کوفی اول بحاء مهمله و فا
و صاد ست و ثانی بجیم و عین مهمله و راء و از امثلهٔ ثانی عبد الله بن زید ست و آن جماعت ست منجمله یکی صاحب
اذان ست در صحابه و اسم جداو عبد ربه ست و راوی حدیث وضو ست و نام جدش عاصم ست و این
هر دو انصاری هستند و عبد الله بن یزید بزیادت یاء در اول اسم پدر و زای مکسوره و این نیز جماعت ست
از انهاست خطمی در صحابه کنی بابی موسی و حدیث او در صحیحین ست دیگر قاری و ذکر او در حدیث عائشه ست
و بعضی گمان کرده که این همان خطمی ست و در ان نظر ست و عبد الله بن یحیی و این نیز یک جماعت ست و عبد الله
بن نجی بضم نون و فتح جیم و یای مشدد و روایت دارد از علی یا اختلاف مذکور بتقدیم و تاخیر حاصل شود و نحو
آن انتهى کلام الحافظ در رسالهٔ المطر گفته و قد اطال النووی فی التقریب بذکر شیء کثیر من ذلک انتهى و در باعث
حثیث نوشته صنف آخر ما تقدم و موضوعه فی المتشابهین فی الاسم و اسم الاب و النسبة مع المفارقة فی المقارنة
هذا متقدم و هذا متاخر مثاله یزید بن الاسود خزاعی صحابی و یزید بن الاسود الجرشی ادرک الجاهلیة و سکن الشام

وهو الذي اتّقى به معاوية واما الاسود بن يزيد فذاك تابعي من اصحاب ابن مسعود والوليد بن مسلم الدمشقي تلميذ الاوزاعي
وشيخ الامام احمد ولهم آخر بصري تابعي واما مسلم بن الوليد بن رباح فذاك مدني يروي عنه الدراوردي وغيره و
قد وهم البخاري في تسميته له في تاريخه بالوليد بن مسلم قلت وقد اعتنى شيخنا الحافظ المزي في تهذيبه ببيان ذلك
وميز بين المتقدم والمتاخر من هولاء بيانا حسنا وقد زدت عليه اشياء حسنة في كتابي التكميل ولله الحمد انتهى قسم پانزدهم
مبهمات ست ودرين باب حافظ عبد الغني بن سعيد مصري وخطيب بغدادي وغيرهما تاليف كرده اند واين چند
قسم ست يكي آنكه مبهم مرد يا زن باشد مثل حديث ابن عباس ان رجلا قال يا رسول الله الحج كل عام واين مرد
اقرع بن حابس ست چنانكه در روايت ديگر آمده ومثل حديث ابي سعيد انهم مروا بحي قد لدغ سيدهم فرقاه رجل منهم
وآن رجل خود ابو سعيد ست ومثل حديث سائله از غسل حيض فقال صلعم خذي فرصة ممسكة واين سائله بنت يزيد
بن سكن ست حافظ ابن كثير گفته وهذا انما يستفاد من رواية اخرى من طريق للحديث وهذا كثير يطول ذكرها وقد اعتنى
ابن الاثير في اواخر كتابه جامع الاصول بتحريرها واختصر النووي كتاب الخطيب في ذلك وهو قليل الجدوى بالنسبة
الى معرفة الحكم من الحديث ولكنه شيء يتحلى به كثير من المحدثين وغيرهم انتهى دوم ابهام ابن وبنت مثل حديث ام عطيه
در غسل بنت رسول خدا صلعم بماء وسدر وآن زينب رضي الله عنها ست سوم عم وعمه كرافع بن خديج عن عمه
وهو ظهير بن رافع وزياد بن علاقة عن عمه وهو قطبة بن مالك وعمة جابر التي تبكيه اباه يوم احد وهي فاطمة بنت
عمرو وقيل هند چهارم زوج وزوجه زوج سبيعه سعد بن خوله وزوج بروع بفتح با ونزد محدثين بكسر هلال بن مره ست
در باعث حثيث گفته والمبهم ما فيه ما وقع ابهاما في اسناد وكما اذا ورد في سند عن فلان بن فلان او عن ابيه او عمه
او امه فورد تسميه هذا المبهم من طريق اخرى فاذا هو ثقة او ضعيف او ممن ينظر في امره فهذا انفع ما في هذا النوع
انتهى حافظ ابن حجر گفته حديث مبهم مقبول نيست تا آنكه نامش بروجه شرط قبول خبر عدالت راوي ست و
مبهم الاسم خود معلوم نيست تا بعدالتش چه رسد وهمچنين غير مقبول ست اگرچه ابهام بلفظ تعديل كند مثلا گويد اخبرني
الثقة زيراكه ثقت وي نزد راوي از وي ست ونزد غير شايد مجروح باشد وهذا على الاصح في المسئلة وبراي
همين نكته مرسل مقبول نيست اگرچه ارسال عدل جازم بدان كرده باشد چه اين احتمال بعينه درينجا نيز موجود ست
وگفته اند كه مقبول ست تمسكا بالظاهر زيراكه جرح بر خلاف اصل ست وگفته اند كه اگر قائل عالم ست در حق موافق
مذهبش جاري شود وسيد محمد بن ابراهيم بعد قوله على الاصح زياده كرده لما مضى في المرسل من المنع من دخول التقليد
في الاخبار في مواضع الاجتهاد وهذا منها ولهذا البعض تعاليق صحيح بخاري همه را رد كرده اند بعلت آنكه مودي
بسوي تقليد مجتهد براي مجتهد در اجتهاد ست وكلام درين مرام بيشتر درين كتاب بروجه تفصيل گذشته
فليراجعه نوع دوم در كنى وجماعتي از حفاظ دران تاليفها كرده وكتب وبسيار ست از انجمله كتاب علي بن المديني

وکتاب نسائی وکتاب مسلم وکتاب دولابی وکتاب ابن منده وکتاب حاکم کبیر ابواحمد ست حافظ ابن کثیر گفته وکتاب
ابی الحاکم فی ذلک مفید جدا کثیر النفع انتهی و ابن الصلاح گفته وللابن عبد البر فی انواع منه کتب لطیفة رائقة والمراد
بهذه الترجمة بیان اسماء ذوی الکنی والمصنف فی ذلک یبوب کتابه علی الکنی مبینا اسماء اصحابها وهذا فن مطلوب
لم یزل اهل العلم بالحدیث یعتنون به ویتحفظونه ویتطارحونه فیما بینهم وینتقصون من جهله بعده آنرا تقسیم بر چند
قسم کرده واشله آن بیان نموده حافظ ابن کثیر گفته وطریقتهم ان یذکروا الکنیة ثم ینبهوا علی اسم صاحبها ومنهم
من لایعرف اسمه ومنهم من یختلف فیه وقد قسمهم الشیخ عمرو بن الصلاح الی اقسام عدة انتهی گویم قسم اول آنست که
موسوم بکنیت باشد وجز کنیت نام دیگر ندارد وآن دو گونه ست یکی آنکه او را کنیت باشد وسیال الطر گفته الکنیة
— ما سمه باب الم نهی مثل ابی بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام مخزومی مدنی که یکی از فقهاء سبعه ست نامش ابوبکر و
کنیت او ابو عبد الرحمن ست و سیال الطر گفته فصار کان للکنیة کنیة اخری وذلک غریب عجیب انتهی ومثل ابوبکر بن محمد
بن عمرو بن حزم مدنی انصاری و کنیت او ابو محمد ست خطیب بغدادی می گفته ولانظیر لهما فی ذلک
ولهذا حافظ ابن حجر گفته ان من اسمه کنیته قلیل و گفته اند که این ابن حزم را کنیتی نیست دوم آنکه او را
کنیت نباشد جز کنیتی که آن نام اوست مثل ابی بلال که راوی از شریک ست و ابی حصین که
راوی از ابی حاتم رازی ست از ابو بلال آمده که گفت لیس لی اسم اسمی کنیتی کذا فی الباعث
الحثیث وغیره سوم آنکه معروف باشد بکنیت و معلوم نیست که او را نامی هست یا نه مثل
ابو اناس بنون که صحابی ست وابو مویهبه مولی رسول خدا صلعم و وی نیز صحابی ست و ابو شیبه خدری
که در حصار قسطنطنیه کشته شد و همانجا مدفون گردید و ابو الابیض که راوی از انس ست و ابو بکر
بن نافع شیخ مالک و ابو النجیب بنون مفتوحه و بعضی بتاء مضمومه خوانند و وی مولی عبد الرحمن بن عمرو ست و ابو الحرب
بن الاسود و ابو حریز موقفی شیخ ابن وهب و موقف نام محله بمصر ست چهارم آنکه ملقب باشد بکنیت و او را جز کنیت
نام و کنیت دیگر ست مثل علی بن ابیطالب که کنیت او ابو الحسن ست و او را ابو تراب هم گویند بطور لقب و این کنیت
لقب نما بخشیده رسول خدا صلعم ست وقتی که تراب را از پشت او بیفشاندند و ابو الزناد عبد الله بن ذکوان مکنی
بابی عبد الرحمن و ابو الزناد لقب اوست تا آنکه گفته اند که وی ازین لقب غصه میکرد و غضبناک می شد و ابو الرجال
محمد بن عبد الرحمن مکنی بابی عبد الرحمن و ابو الرجال لقب اوست زیرا که او را ده پسر بودند و ابو تمیله یحیی بن واضح
و کنیت او ابو محمد ست و ابو الآذان حافظ عمر بن ابراهیم مکنی بابی بکر و ملقب بابی الآذان شد زیرا که هر دو گوش
او بزرگ بود و ابو الشیخ حافظ عبد الله اصبهانی مکنی با بومحمد و ابو الشیخ لقب اوست و ابو حازم عبدوی عمر بن احمد
کنیت او ابو حفص ست و ابن حازم لقب اوست قاله الفلکی فی الالقاب پنجم آنکه او را دو کنیت یا زیاده باشد

مثل ابن جریج وابی الولید وابی خالد حافظ ابن کثیر گفته وکان عبد الله العمری یکنی بابی القسم فترکها واکتنی بابی
عبد الرحمن قلت وکان السهیلی یکنی بابی القاسم وابی عبد الرحمن و ابن الصلاح گفته کان شیخنا منصور بن ابی المعالی
النیسابوری حفید الفراوی ثلاث کنی ابوبکر و ابو الفتح و ابو القاسم انتهی ششم آنکه او را نامی معروفست لکن
در کنیت او اختلافست و او را دو کنیت یا زیاده فراهم گشته مثل زید بن حارثه مولی رسول الله صلعم گویند کنیت
او ابو خارجه ست وقیل ابو زید وقیل ابو عبد الله وقیل ابو محمد حافظ ابن کثیر گفته وهذا کثیر یطول استقصاؤه و
حافظ ابن حجر گفته وهم کثیر هفتم آنکه کنیت او معروف باشد و نام او مختلف فیه مثل ابو هریره رضی الله عنه که در
نام او و نام پدرش زیاده بر بست قول اختلاف کرده اند و ابن اسحق عبد الرحمن بن صخر اختیار کرده و حاکم ابو محمد
تصحیحش نموده و حافظ ابن کثیر گفته وهذا کثیر فی الصحابة فمن بعدهم انتهی و ابوبکر بن عیاش در نام او بر یازده قول
مختلف بوده اند و ابو زرعه و ابن عبد البر تصحیح شعبه کرده و گویند که نامش همین کنیت ست و رجحه ابن الصلاح قال
لانه روی عنه انه کان یقول ذلک هشتم آنکه در نام و کنیت هر دو مختلف فیه باشد حافظ ابن کثیر گفته وهو قلیل
کسفینة قیل اسمه مهران وقیل عمر وقیل صالح وکنیته قیل ابو عبد الرحمن وقیل ابو البختری نهم آنکه مشتهر باشد بنام
و کنیت خود مثل ائمه اربعه ابو عبد الله مالک بن انس و ابو عبد الله محمد بن ادریس شافعی و ابو عبد الله احمد بن محمد
بن حنبل و ابو حنیفه نعمان بن ثابت رضی الله عنهم اجمعین حافظ ابن کثیر گفته وهذا کثیر دهم آنکه مشهور بکنیت باشد
نه نام اگرچه نامش معین و معروف بود مثل ابی ادریس خولانی عائذ الله بن عبد الله ابو مسلم خولانی عبد الله بن
ثوب ابو اسحق سبیعی عمرو بن عبد الله ابو الضحی مسلم بن صبیح ابو الاشعث صنعانی شراحیل بن آده ابو حازم سلمه
بن دینار حافظ ابن کثیر گفته وهذا کثیر یازدهم آنکه مشهور باشد بنام نه کنیت و این بسیار ست و ابن صلاح
جماعتی را ذکر کرده که مکنی بابی محمد اند مثل اشعث بن قیس و ثابت بن قیس و جبیر بن مطعم و حسن بن علی و حویطب
بن عبد العزی و طلحه بن عبید الله و عبد الله بن بحینه و عبد الله بن ثعلبه بن صعیر و عبد الله بن جعفر و عبد الله
بن زید صاحب آذان و عبد الله بن عمرو و عبد الرحمن بن عوف و کعب بن مالک و معقل بن سنان و این همه
اصحاب اند رضی الله عنهم بعده ذکر کسی کرده که مکنی بابی عبد الله و ابی عبد الرحمن ست حافظ ابن کثیر گفته ولو
تقصینا ذلک لطال الفصل جدا دوازدهم آنکه کنیت او موافق نام پدرش باشد مثل ابی اسحق ابراهیم بن
اسحق مدنی که یکی از اتباع تابعین ست حافظ ابن حجر گفته و فائدة معرفته نفی الغلط عمن نسبه الی ابیه فقال
اخبرنا ابن اسحق فنسب الی التصحیف وان الصواب اخبرنا ابو اسحق بعده گفته او بالعکس کاسحق بن ابی اسحق السبیعی
سیزدهم آنکه کنیت او موافق کنیت زوجه اش باشد مثل ابو ایوب انصاری و ام ایوب که هر دو صحابی
مشهور اند چهاردهم آنکه اسم پدر راوی موافق اسم شیخ او باشد حافظ ابن حجر گفته کالربیع بن انس عن انس

هكذا اتى فى الروايات فيظن انه روى عن ابيه كما وقع فى الصحيح عن عامر بن سعد عن سعد وهو ابوه بل ان
عامر بن سعد بن ابى وقاص قال وليس انس شيخ الربيع والده بل ابوه بكرى اى منسوب الى بكر بن وائل وشيخه
انصارى وهو انس بن مالك الصحابى المشهور وليس الربيع المذكور من اولاده انتهى نوع سوم در معرفت
القاب وغير واحد از حفاظ درين باب تاليف ساخته اند منهم ابو بكر احمد بن عبد الرحمن الشيرازى وكتابه فى
ذلك مفيد كثير النفع ثم ابو الفضل بن الفلكى الحافظ واين القاب بسيار ست وفائده آن تنبيه بر وى ست تا گمان
نكنند كه اين لقب براى غير صاحب آن اسم ست طيبى گفته ومن لا يعرفها قد يظنها اسامى فيجعل من ذكر باسمه فى
موضع ولقبه فى موضع آخر شخصين والف فيه جماعة انتهى حافظ ابن كثير در باعث حثيث گفته واذا كان اللقب
مكروها الى صاحبه فانما يذكره ائمة الحديث على سبيل التعريف والتمييز لا على وجه الذم واللمز والتنابز انتهى گويم ابن شاه
در هداية السائل الى ادلة المسائل بذيل مسئله غيبت بحثى از تلقيب بالقاب مكروه نوشته وبيان نموده كه اين
القاب خارج از حد غيبت محرمه ست فليراجعه حافظ عبد الغنى بن سعيد مصرى گفته رجلان جليلان لزمهما لقبان
قبيحان معوية بن عبد الكريم الضال وانما ضل فى طريق مكة وعبد الله بن محمد الضعيف وانما كان ضعيفا فى جسمه
لا فى حديثه ابن الصلاح گفته وثالث وهو عارم ابو النعمن محمد بن الفضل السدوسى وكان عبدا صالحا بعيدا عن
العرامة والعارم الشرير المفسد انتهى وغندر لقب جماعتى ست كه نام هر يك ازان محمد بن جعفر ست اول ايشان
محمد بن جعفر بصرى ست راوى از شعبه ديگر رازى راوى از ابو حاتم رازى سوم بغدادى حافظ جوال شيخ حافظ
ابو نعيم اصفهانى وغيره چهارم محمد بن جعفر بن دران بغدادى راوى از خليفه جمحى وديگر كسان على هذا القياس
وغنجار لقب عيسى بن موسى تيمى ابو محمد بخارى ست ابن الصلاح گفته لقب به لحمرة وجنتيه وهى راوى ست از مالك
وثورى وغيرهما وغنجار ديگر متاخر ست وهو ابو عبد الله محمد بن احمد البخارى الحافظ صاحب تاريخ بخارا المتوفى سنة ثنتى
عشرة واربعماية صاعقه لقب محمد بن عبد الرحمن شيخ بخارى ست حافظ ابن كثير گفته لقب به لقوة حفظه وحسن مذاكرته
شباب لقب خليفه بن خياط مورخ ست زنيج لقب محمد بن عمرو رازى شيخ مسلم ست رسته لقب عبد الرحمن بن
عمر ست سنيد لقب حسين بن داود مفسر ست بندار لقب محمد بن بشار شيخ جماعه ست حافظ ابن كثير گفته زيرا كه
وى بندار حديث بوده فلكى گفته اى حافظه ودر اسبال المطر گفته هو شيخ الشيخين انتهى قيصر لقب ابو النضر هاشم بن قاسم
شيخ امام احمد بن حنبل ست اخفش لقب جماعتى ست كاحمد بن عمران بصرى نحوى راوى از زيد بن حباب از
ايشان ست حافظ ابن كثير گفته وله غريب الموطا وابن الصلاح گفته وفى النحويين اخافش ثلثة مشهورون اكبرهم
ابو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد وهو الذى ذكره سيبويه فى كتابه المشهور والثانى ابو الحسن بن سعيد بن مسعدة
راوى كتاب سيبويه عنه والثالث ابو الحسن على بن سليمان تلميذ ابى العباس احمد بن يحيى ثعلب ومحمد بن يزيد المبرد

انتهی و مربع ملقب محمد بن ابراهیم حافظ بغدادی ست جزره لقب صالح بن محمد حافظ بغدادی ست کیلجه لقب محمد بن صالح حافظ بغدادی ست ماغمه لقب علی بن عبد الصمد حافظ بغدادی ست و اوراعلان ماغمه نیز گویند گویا جمع میان دو لقب کرده اند علان العجل لقب ابو عبد الله حسین بن محمد بن حاتم بغدادی ست ابن الصلاح گفته وهؤلاء الخمسة البغداديون الحفاظ كلهم من تلامذة يحيى بن معين وهو الذي لقبهم بذلك انتهی سجاده لقب حسن بن حماد از اصحاب وکیع ست و نیز لقب حسین بن احمد شیخ ابن عدی عبدان لقب جماعتی ست از ایشان ست عبد الله بن عثمان شیخ بخاری حافظ ابن کثیر گفته واستقصاء ذلك يطول جدا انتهی نوع چهارم در معرفت کسی که روایت نکرد از وی مگر یک راوی از صحابی یا تابعی و مسلم ابن حجاج را درین باب تصنیفی هست و مثال این نوع یکی عامر شعبی ست که منفرد ست بروایت جماعتی از اصحاب منهم عامر بن سهر و عروة بن مضرس و وهب بن خنبش و يقال هرم بن خنبش و محمد بن صفوان الانصاری و محمد بن صیفی الانصاری و گفته اند که این هر دو یک شخص اند و صحیح آنست که دو کس هستند دیگر سعید بن مسیب بن حزن ست و وی منفرد ست بروایت از پدر خود و همچنین حکیم بن معاویه بن حیده از پدر خویش و همچنین شتیر بن شکل بن حمید از پدر خود و عبد الرحمن بن ابی لیلی از پدر خود و قیس بن ابی حازم از پدر خویش و از دکین بن سعید مزنی و صنابح بن اعمش و مرداس بن مالک اسلمی و این همه صحابه هستند ابن الصلاح گفته حاکم در اکلیل دعوی کرده که بخاری و مسلم در صحیح خود چیزی ازین قبیل تخریج نکرده اند و این دعوی را انکار نموده و گفته اند که بخاری و مسلم روایت دارند از سعید بن المسیب از پدر او و از وی غیر او در وفات ابی طالب روایت نموده و هم بخاری از طریق قیس بن ابی حازم از مرداس اسلمی حدیث يذهب الصالحون الاول فالاول روایت کرده و از حسن بن عمرو بن تغلب حدیث انی لاعطی الرجل وغيره احب الی منه روایت نموده با آنکه جز وی دیگر از وی راوی نیست و مسلم حدیث اغر مزنی انه ليغان على قلبي روایت کرده و جز ابو برده از وی راوی نیست و حدیث رفاعه بن عمرو اخراج نموده و لم يرو عنه غیر عبد الله بن الصامت و حدیث ابی رفاعه آورده و آنرا جز حمید بن هلال عدوی دیگری از وی راوی نیست وغير ذلك عندهما ابن الصلاح گفته و هذا مصير منهما الى انه ترتفع الجهالة عن الراوی برواية واحد عنه انتهی حافظ ابن کثیر گفته اما رواية العدل عن شيخ فهل هي تعديل ام لا في ذلك خلاف مشهور ثالثها ان اشترط العدالة في شيوخه كمالك ونحوه فتعديل والا فلا واذا لم نقل انها تعديل فلا تضر جهالة الصحابي لانهم كلهم عدول بخلاف غيرهم فلا يصح ما استدرك به الشيخ ابو عمرو رح لان جميع من تقدم ذكرهم صحابة والله اعلم و اما تابعین پس منفرد ست حماد بن سلمه از ابی عشراء دارمی از پدر خود بروایت حدیث اما تكون الذكاة الا في اللبة او الحلق لو طعنت في فخذها لاجزء عنك و گفته اند که زهری از بیست و چند کس تابعی منفرد بروایت ست و همچنین منفرد اند عمرو بن دینار و

وهشام ابن عروه وابو اسحق سبیعی ویحیی بن سعید انصاری از جماعه از تابعین حاکم گفته وتفرد مالک عن زهاء
عشرة من شیوخ المدینة لم یرو عنهم غیره نوع پنجم در معرفت روایت سابق ولاحق حافظ ابن کثیر گفته وقد افرد
له الخطیب کتابا انتهی واین نزد روایت اکابر از اصاغر واقع می شود که روایت میکند از وی عنه متاخر حافظ
ابن حجر گفته اگر دو کس در روایت از یک شیخ شریک باشند وموت یکی بر دیگری متقدم گردد این را سابق ولاحق
خوانند واکثر چیزی که بران واقف شده ایم میان دو راوی در وفات یکصد وپنجاه سال ست چنانکه ابو علی بردانی
که یکی از مشائخ حافظ سلفی ست حدیثی روایت کرده وبر سر صد وپنجم هر دو پیشتر اصحاب سلفی در سماع از وی
سبط او ابو القاسم عبد الرحمن بن مکی ست ووفاتش در سنه پنجاه وپانصد بوده واما در قدیم زمان پس بخاری از
تلمیذ خود ابو العباس سراج چیزها در تاریخ وغیره روایت نموده ووی در سنه دوصد وپنجاه وشش وفات یافته و
آخر محدثین از سراج در راوی از وی بسماع ابو الحسین خفاف ست که در سنه سه صد ونود وسه درگذشته بعده
گفته وغالب ما یقع ذلک ان المسموع منه قد یتاخر بعد احد الراویین عنه زمانا حتی یسمع منه بعض الاحداث ویعیش
بعد السماع منه دهرا طویلا فیحصل من مجموع ذلک نحو هذه المدة والله سبحانه الموفق انتهی ودر باعث حثیث در مثال
سابق ولاحق گفته کما روی الزهری عن تلمیذه مالک بن انس وقد توفی الزهری سنة اربع وعشرین ومائة وممن
روی عن مالک زکریا بن دوید الکندی وکانت وفاته بعد وفات الزهری بمائة وسبع وثلثین او اکثر قال ابن الصلاح
بعده گفته وقد اکثر من التعرض لذلک شیخنا الحافظ الکبیر ابو الحجاج المزی فی کتابه التهذیب وهو مما یتحلی به کثیر من المحدثین
ولیس من المهمات انتهی گویم نووی گفته ومن فوائده حلاوة الاسناد ای فی القلوب وسیوطی گفته وان لا یظن سقوط
شیء من الاسناد انتهی وسید محمد بن اسمعیل امیر گفته عد هذا نوعا من انواع علوم الحدیث قلیل الجدوی عدیم الفائدة
وهی الحلاوة التی ذکرت ما اظن عارفا یذوقها ثم لیس لها رتبة معینة کروایة الآباء عن الابناء والاکابر عن الاصاغر
ونحوها انتهی نوع ششم در معرفت روایت ابناء از آباء واین بسیار ست ضبط آن نتوان کرد وهمچنین روایت
ابن عن ابیه عن جده نیز بسیار ست لکن نسبت باول کمتر ست وهذا کعمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو
عن ابیه وهو شعیب عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص حافظ ابن کثیر گفته هذا هو الصواب لا ما عداه وقد تکلمنا علی
ذلک فی مواضع من کتابنا التکمیل وفی الاحکام الکبیر والصغیر ومثل بهز بن حکیم بن معویة بن حیدة القشیری عن ابیه
عن جده معاویة ومثل طلحة بن مصرف عن ابیه عن جده وهو عمرو بن کعب وقیل کعب بن عمرو واستقصاء این
نوع خواهان طول ست وحافظ ابو نصر وائلی درین باب کتابی حافل نوشته وبعض متاخرین بران اشیاء مهمه
نفیسه فزوده وگاهی در بعض اسانید فلان عن ابیه عن ابیه واکثر از ان می آید لیکن این قلیل ست حافظ ابن کثیر
گفته وقل ما یصح منه والله اعلم نوع هفتم در معرفت روایت آباء از ابناء وخطیب بغدادی درین باب کتابی

نوشته و ابن الجوزی در بعض کتب خود ذکر کرده که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه از دختر خود عائشه روایت
دارد و نیز مادر عائشه ام رومان از عائشه راوی ست و عباس از هر دو پسر خود عبدالله و فضل روایت نموده
و سلیمان بن طرخان تیمی از پسر خود معتمر بن سلیمان راوی شده و ابو داؤد از پسر خود ابوبکر روایت کرده و ابن الصلاح
گفته سفیان بن عیینه از وائل بن داؤد از پسرش بکر بن وائل از زهری از سعید بن مسیب از ابی هریره
روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم اخروا الاحمال فان الید معلقة والرجل موثقة خطیب گفته شناخته نمی شود
این حدیث مگر بهمین وجه و ابو عمر حفص بن عمر دوری مقری از پسر خود ابی جعفر محمد شانزده حدیث یا نحو آن روایت
نموده حافظ ابن کثیر گفته و ذلک اکثر ما یقع من روایة اب عن ابنه انتهی و شیخ ابو عمرو از ابی المظفر عبدالرحیم بن حافظ
ابی سعد عن ابیه عن ابنه ابی المظفر بسند خود از ابی امامه مرفوعاً روایت کرده احضروا موائدکم البقل فانه مطردة
للشیطان مع التسمیة و شیخ ابو عمرو برین حدیث سکوت کرده و ابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده حافظ
ابن کثیر گفته و حقیق به ان یکون کذلک بعده ابن الصلاح گفته و اما حدیثی که از ابی بکر صدیق از عائشه از رسول خدا
صلعم روایت کرده ایم که فرمود الحبة السوداء شفاء من کل داء پس غلط است یعنی از جهت اسناد بلکه راوی
ابوبکر عبدالله بن عتیق محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق از عائشه است و گفته لا نعرف اربعة من الصحابة علی
نسق سوی هولاء محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکر بن ابی قحافة رضی الله عنهم اجمعین انتهی و کذا قال ابن الجوزی و غیر واحد
من الائمة و قال فی الباعث الحثیث و یلتحق بهم تقریباً عبدالله بن الزبیر امه اسماء بنت ابی بکر بن ابی قحافة و هو اسن و اشهر
فی الصحابة من محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکر والله اعلم ابن الجوزی گفته و قد روی حمزة والعباس عن ابن اخیهما رسول الله
صلعم و روی مصعب الزبیری عن ابن اخیه الزبیر بن بکار و اسحق بن حنبل عن ابن اخیه احمد بن محمد بن حنبل و روی
مالک عن ابن اخته اسمعیل بن عبدالله بن ابی اویس انتهی نوع هشتم در معرفت اخوه و اخوات از رواة و درین
باب جماعتی از حفاظ تالیف کرده منهم علی بن المدینی و ابو عبدالرحمن النسائی ثم السراج و غیرهم و من جمله امثله اخوین
عبدالله بن مسعود و دو برادرش عتبه و عمرو بن العاص و برادرش هشام و زید بن ثابت و برادرش یزید هستند و از دو
تابعین عمرو بن شرحبیل ابو میسره و برادرش ارقم و این هر دو از اصحاب ابن مسعود اند و نیز از اصحاب او هزیل
بن شرحبیل و برادرش ارقم هستند و مثال سه برادر سهل و عباد و عثمان پسران حنیف اند و عمرو بن شعیب و برادر
او عمر و شعیب و عبدالرحمن بن زید بن اسلم و دو برادرش اسامه و عبدالله و مثال چهار برادر سهیل بن ابی صالح
و برادرش عبدالله که او را عباد هم خوانند و محمد و صالح و مثال پنج برادر سفیان بن عیینه و چهار برادر او ابراهیم
و آدم و عمران و محمد هستند حاکم گفته حافظ ابو علی محمد بن علی نیسابوری را شنیدم میگفت کلهم حدثوا و مثال شش
برادر محمد بن سیرین و انس و معبد و یحیی و حفصه و کریمه کذا ذکرهم النسائی و یحیی بن معین ایضاً لیکن حافظ ابو علی

ذکر کرده بعض نکرده وبرین تقدیر این مثال آن پنج برادر باشد نه شش ومعبد اکبر وحفصه اصغر ایشان ست
ومحمد بن سیرین از برادر خود یحیی از برادر خود انس از مولای ایشان انس بن مالک راوی ست که ان رسول الله
صلعم قال لبیک حقا حقا تعبدا ورقا ومثال هفت برادر نعمان بن مقرن وبرادرانش سنان وسوید وعبد الرحمن
وعقیل ومعقل ست ونام سابع ذکر نکرده واین همه با هجرت کردند وصحبت نبوی دریافتند وگویند همگنان حاضر
معرکه خندق شدند ابن عبد البر وغیر واحد از ائمه گفته اند لم یشارکهم احد فی هذه المکرمة انتهی وحافظ ابن کثیر گفته
وثم سبعة اخوة صحابة شهدوا وکلهم بدرا لکنهم لام وهی عفراء بنت عبید تزوجت اولا الحارث بن رفاعة الانصاری
فاولدها معاذا ومعوذا ثم تزوجت بعد طلاقه لها بالبکیر بن عبد یالیل فاولدها ایاسا وخالدا وعاقلا وعامرا ثم
عادت الی الحارث فاولدها عونا واربعة منهم اشقاء وهم بنو البکیر وثلاثة اشقاء وهم بنو الحارث وسبعتهم شهدوا
بدرا مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ومعاذ ومعوذ ابنا عفراء وهما اللذان اثبتا ابا جهل عمرو بن هشام المخزومی
ثم احتز راسه وهو طریح عبد الله بن مسعود الهذلی رضی الله عنه انتهی گویم سیوطی مثال هشت برادر وده برادر
زیاده کرده وهم اولاد العباس بن عبد المطلب واما اخوات پس نووی گفته فی التابعین اثنتین فقط ودر سبال المطر
گفته وهی کثیرة لمن تتبعها نوع نهم در معرفت مدبج وآن عبارت ست از روایت اقران در سن وسند حاکم اکتفا
بمقارنت در سند کرده اگرچه اسنان شان متفاوت باشد پس هرگاه که یکی از انها از دیگری روایت کنند نامش
مدبج باشد مثل ابی هریره وعائشه وزهری وعمر بن عبد العزیز ومالک واوزاعی واحمد بن حنبل وعلی بن المدینی
حافظ ابن کثیر گفته فما لم یروکل واحد عن الآخر لا یسمی مدبجا والله اعلم انتهی ودر سبال المطر گفته این دو نوع ست
یکی اقران قال الحافظ ابن حجر فان تشارک الراوی ومن روی عنه فی امر من الامور المتعلقة بالروایة مثل السن
واللقاء وهو الاخذ عن المشایخ فهذا النوع الذی یقال له روایة الاقران لانه ح یکون راویا عن قرینه انتهی قال
السیوطی ومن فوائد معرفته هذا النوع ان لا تظن الزیادة فی الاسناد او ابدال عن بالواو وقال العراقی واول
من سماه بذلک الدارقطنی فیما اعلم الا انه لم یقیده بکونهما قرینین بل کل اثنین روی کل منهما عن الآخر یسمی بذلک
وان کان احدهما اکبر وذکر منه روایة النبی صلعم عن ابی بکر وعمر وسعد بن عبادة وروایتهم عنه وروایة عمر عن کعب
وروایة کعب عنه انتهی ودوم مدبج بضم میم وفتح دال مهمله وتشدید باء موحده ودر آخر جیم حافظ ابن حجر گفته وان
روی کل من القرینین عن الآخر فهو المدبج وهو اخص من الاول فکل مدبج اقران ولیس کل اقران مدبجا وقد
صنف الدارقطنی فی ذلک وصنف ابو الشیخ الاصفهانی فی الذی قبله واذا روی الشیخ عن تلمیذه صدق ان کلا
منهما یروی عن الآخر فهل یسمی مدبجا فیه بحث والظاهر لا لانه من روایة الاکابر عن الاصاغر والتدبیج ماخوذ
من دیباجتی الوجه فیقتضی ان یکون ذلک مستویا من الجانبین فلا یجیئ فیه هذا انتهی نووی گفته فان روی

كل واحد منهما عن صاحبه كعائشة وابي هريرة في الصحابة قال شارحه والزهري وابي الزبير في الاتباع ومالك
والاوزاعي في اتباع التابعين فهو مدبج انتهى نوع دهم در معرفت روايت اكابر از اصاغر حافظ ابن حجر
گفته اگر روايت كند راوي از كسيكه دون اوست در عمر يا لقا يا مقدار پس اين را روايت اكابر از اصاغر
خوانند وازين نوع ست يعني اخص از مطلق او روايت آبا از ابنا و روايت صحابه از تابعين و روايت
شيخ از تلميذ ونحو آن انتهى و در باعث حثيث گفته قد يروي الكبير القدر او السن او هما عمن هو دونه في كل منهما
او فيهما ومن اجل ما يذكر في هذا الباب ما ذكره رسول الله صلعم في خطبته عن تميم الداري مما اخبره به عن رؤية الدجال
في تلك الجزيرة التي في البحر والحديث في الصحيح وكذلك في صحيح البخاري رواية معاوية بن ابي سفيان
عن مالك بن يخامر عن معاذ وهم بالشام في حديث لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق انتهى ولو سردنا
جميع ما وقع في هذا لطال الفصل جدا نووي وسيوطي گفته اند وفائدة معرفة هذا النوع ان لا يتوهم ان المروي
عنه افضل واكبر من الراوي لكونه الاغلب تنزيلا لاهل العلم منازلهم للامر بذلك في حديث عائشة اخرجه ابو داود
وغيره ومثل آن حافظ ذكر كرده ولفظ ابن الصلاح اين ست وفي التنبيه على ذلك من الفائدة معرفة قدر الراوي
على المروي وقد صح عن عائشة انها قالت امرنا رسول الله صلعم ان ننزل الناس منازلهم انتهى و در ابطال المطر
گفته ومنها ان لا يظن في السند انقلابا نووي وسيوطي گفته اند كه آن چند قسم ست يكي آنكه راوي اقدم در طبقه
واكبر در سن باشد مثل روايت زهري از تلميذ خود خطيب بغدادي وهو اذ ذاك شاب دوم آنكه راوي اكبر
در قدر باشد نه در سن مثل آنكه حافظي عالم از شيخي مسن كه نزد او علم نيست روايت كند كمالك في رواية عن
عبد الله بن دينار سوم آنكه راوي اكبر از مروي عنه باشد در سن وقدر معا كعبد الغني بن سعيد في رواية عن محمد
بن علي الصوري تلميذه وكالبرقاني في روايته عن الخطيب ومنه رواية الصحابة كالعبادلة وغيرهم عن كعب الاحبار
قلت وحكى عنه عمر وعلي وابو هريرة وجماعة من الصحابة ومنه رواية التابعي عن تابعيه كالزهري ويحيى بن سعيد
الانصاري عن مالك وكعمرو بن شعيب ليس تابعيا وروى عنه منهم اكثر من عشرين نفسا وقيل اكثر من سبعين
انتهى نوع يازدهم در معرفت انساب حافظ ابن حجر گفته وهي تارة تقع الى القبائل وهي في المتقدمين اكثر
بالنسبة الى المتاخرين وتارة الى الاوطان وهذا في المتاخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة الى الوطن
اعم من ان تكون بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة او تقع الى الصنائع كالخياط والحرف كالبزاز ويقع
فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء وقد تقع الانساب القابا كخالد بن مخلد القطواني وكان يغضب منها
انتهى گويم وجه كثرت نسبت بسوي قبائل در متقدمين وقلت آن در متاخرين آنست كه در عرب قبائل و
شعوب بود و در عجم قبائل كمتر توان يافت **فصل چهارم** در انواع شتى نوع اول در معرفت موالي

از رواة و علما حافظ ابن کثیر گفته و هو من المهمات فربما نسب احدهم الی القبیلة فیعتقد السامع انه
منهم صلبية وانما هو من مواليهم فيميز ذلك ليعلم وان كان قد ورد في الحديث الصحيح مولى القوم من انفسهم
ومن ذلك ابو البختري الطائي وهو سعيد بن فيروز وهو مولاهم وكذلك ابو العالية الرياحي وكذلك الليث
بن سعد الفهمي وكذلك عبد الله بن وهب القرشي وهو مولى لعبد الله بن صالح كاتب الليث وهذا كثير انتهى و
حافظ ابن حجر و ابن الصلاح و طیبی و غیرهم گفته اند که اهم ازین نوع معرفت موالی ست که منسوب اند بسوی
قبائل مطلقا مثل فلان قرشی حالانکه وی مولای ایشان ست و بعض را گویند که وی مولای فلان ست و مراد مولای عتاقت
باشد و هو الغالب و بعضی مولای اسلام باشند مثل بخاری که مولای جعفیین ست زیرا که جدش مجوسی بود
بر دست یمان جعفی اسلام آورده و بوی منسوب گشت وکذلک حسن بن عیسی الماسرجسی ینسب الی ولاء عبد الله
بن المبارک لانه اسلم علی یده وکان نصرانیا و بعضی مولای حلف باشند مثل مالک بن انس مولای تیمیین حال آنکه
در صلیب اصبحی حمیری ست لیکن چون جدش مالک بن عامر حلیف بنی تیم طلحة بن عبید الله تیمی بود منسوب شد
بسوی ایشان در باعث حیثیت نوشته و قد کان جماعة من سادات العلماء فی زمن السلف من الموالی و قد روی
مسلم فی صحیحه ان عمر بن الخطاب لما تلقی نائب مکة الی اثناء الطریق فی حج او عمرة قال له من استخلفت علی اهل
الوادی قال ابن ابزی قال ومن ابن ابزی قال رجل من الموالی فقال اما انی سمعت نبیکم صلعم یقول ان الله
یرفع بهذا العلم اقواما و یضع به آخرین انتهی و ابن الصلاح گفته زهری گوید آمدم بر عبد الملک بن مروان پس
گفت از کجا می آئی ای زهری گفتم از مکه گفت کدام کس است سید اهل مکه گذاشتی گفتم عطا بن ابی رباح را گفت از عرب ست
یا از موالی گفتم از موالی ست گفت چگونه سید ایشان شد گفتم بدیانت و روایت گفت لائق باهل دیانت و روایت
همین ست که سید شوند گفت سید اهل یمن کیست گفتم طاوس بن کیسان گفت از عرب ست گفتم از موالی گفت
چگونه سید اوشان گشت گفتم بانچه عطا سید شد گفت آری لائق همین ست باری بگو که سید اهل مصر کیست گفتم
یزید بن ابی حبیب گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از موالی ست گفت سید اهل شام کیست گفتم مکحول گفت از
عرب ست یا از موالی گفتم از موالی ست عبدی ست که متولی عتق او زنی از اهل بوده گفت سید اهل جزیره
کیست گفتم میمون بن مهران گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از موالی گفت سید اهل خراسان کیست گفتم
ضحاک بن مزاحم گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از موالی ست گفت سید اهل بصره کیست گفتم حسن بن
ابی الحسن گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از موالی ست گفت ویلک من یسود اهل الکوفة گفتم ابراهیم نخعی
گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از عرب ست گفت ویحک یا زهری فرجت عنی والله لیسودن الموالی
علی العرب حتی یخطب لها علی المنابر والعرب تحتها گفتم ای امیر المؤمنین انما هو امر الله و دینه من حفظه ساد و من

ومن فيه سقط انتهى واين حكايت را حافظ ابن كثير نيز در كتاب باعث حثيث باختصار عبارت آورده
وگفته قلت وسأل بعض الاعراب رجلا من اهل البصرة فقال من هو سيد هذه البلدة قال الحسن بن ابي الحسن
البصري قال امولى هو قال نعم قال فبم سادهم فقال بحاجتهم الى علمه وعدم احتياجه الى دنياهم فقال الاعرابي
هذا لعمر ابيك هو السؤدد انتهى نوع دوم در معرفت مواليد واوطان وبلدان رواة واين نيز يكى از مهمات
اين فن شريف ست حافظ ابن حجر گفته وفائدته الامن من تداخل الاسمين اذا اتفقا لكن افترقا بالنسب انتهى
وحافظ ابن كثير گفته وهو مما يعتني به كثير من علماء الحديث وربما يترتب عليه فوائد مهمة منها معرفة شيخ الراوي فربما
اشتبه بغيره فاذا عرفنا بلده تعين بلديه غالبا وهذا مهم جليل وقد كانت العرب انما ينتسبون الى القبائل والعمائر
والعشائر والبيوت والعجم الى شعوبها وبنو اسرائيل الى اسباطها فلما جاء الاسلام وانتشر الناس في الاقاليم نسبوا
اليها والى مدنها او قراها فمن كان من قرية فله الانتساب اليها بعينها والى مدينتها ان شاء او اقليمها ومن كان من بلدة
ثم انتقل منها الى غيرها فله الانتساب الى ايهما شاء والاحسن ان يذكرهما فيقول مثلا الشامي ثم العراقي او الدمشقي ثم
المصري ونحو ذلك وقال بعضهم انما يسوغ الانتساب الى البلد اذا اقام فيه اربع سنين فاكثر وفي هذا نظر انتهى ونحو
هذا الطيبي در خلاصه باختصار گفته نوع ثالث در معرفت تواريخ ووفيات ومقدار اعمار رواة در خلاصه گفته ومنهم
فن مهم به يعرف اتصال الحديث وانقطاعه وحافظ ابن حجر گفته لان بمعرفتها يحصل الامن من دعوى المدعي للقاء بعضهم
وهو في نفس الامر ليس كذلك انتهى وحافظ ابن كثير گفته ليعرف من ادركهم ممن لم يدركهم من كذاب او مدلس فيتميز المنقطع
والمتصل وغير ذلك انتهى ونووى گفته وقد ادعى قوم الرواية عن قوم فنظر في التاريخ فظهر انهم زعموا الرواية عنهم
بعد وفاتهم بسنين انتهى قال السيوطي كما سأل اسمعيل بن عياش رجلا اختبارا اي سنة كتبت عن خالد بن معدان فقال
سنة ثلاث عشرة ومائة فقال انت تزعم انك سمعت منه بعد موته بسبع سنين وسأل الحاكم محمد بن حاتم الكشي
عن مولده لما حدث عن عبد بن حميد فقال سنة ستين ومائتين فقال هذا سمع من عبد بعد موته بثلاث عشرة سنة
انتهى سفيان ثورى گفته لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ واز اينجا معلوم شد كه علم تاريخ يكى از فنون
اهل حديث ست ومحدث را از دانستن آن چاره نيست وحفص بن غياث گفته اذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين انتهى
گويم سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در افادة الامه باحكام اهل الذمه نوشته كه حافظ ابن القيم از شيخ الاسلام ابن
تيميه رح نقل كرده كه در سنه هفتصد ويك هجرى جماعتى از يهود دمشق كاغذ عهد نامه پيدا آورده دعوى كردند كه اين
عهود قديمه در باره اسقاط جزيه از ايشان بخط علي بن ابيطالب ست وتواقيع دلالت امر در دست خود داشتند چون
بر اين كاغذ كه مسجل بود بخط جمعى از صحابه بود آگاه شدم دريافتم كه اين كاغذ باطل وجعل ست بعده آن كتاب مزور
را بلفظه وطوله ذكر كرده اوله بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي الى بني هارون الخ وبر ان مهر نبوى ثبت بود

سپس گفته وفیه من دلائل الکذب ما لا ینحصر اولها التاریخ فانه لم یکن فی عصر رسول الله صلعم بل من عصر عمر بالاتفاق
گوییم این تاریخ روز پنجشنبه هشتم محرم سنه هفت هجری بعد فتح خیبر نوشته شد مهاجرین وانصار گواه بودند والثانی ان سعد
بن معاذ مات بعد الخندق سنة اربع وقیل خمس الثالث ذکر معاویة ولم یسلم الا سنة ثمان الرابع ذکر الجزیة ولم تفرض
الا سنة تسع الخامس ذکر ربط الزنار وجز النواصی وهذا بالاجماع لم یکن الا فی خلافة عمر تو ضحکم ببطلانش تا نه وجه
ذکر کرده واین همه تعلق دارد بعلم تاریخ واول این کتاب را در ایام قاضی ابو العباس بن شریح ظاهر کرده بودند وی
گفت این کتاب باطل است واحدی از علماء اسلام ذکرش نکرده ووفات ابن شریح در سنه سه صد وشش بوده انتهی
حاصله وللتفصیل موضع آخر ابن الصلاح وطیبی وغیرهما گفته اند دو شخص از صحابه اند که هر یکی از ان شصت سال در جاهلیت
وشصت در اسلام زنده ماند ودر مدینه بسنه اربع وخمسین درگذشت یکی حکیم بن حزام دیگر حسان بن ثابت رضی الله
عنهما ابن اسحق گفته حسان بن ثابت بن منذر بن حرام هر یکی از ایشان یکصد وبست سال زندگانی کرده حافظ ابو نعیم
گفته ولا یعرف هذا لغیرهم من العرب در خلاصه گفته قیل مات حسان سنة خمسین انتهی حافظ ابن کثیر گفته قد عمر جماعة
من العرب اکثر من هذا وانما اراد یعنی ابن اسحق اربعة تساقا العیش کل منهم مائة وعشرین سنة لم یتفق هذا فی غیرهم واما سلمان
فارسی پس عباس بن یزید بحرانی حکایت اجماع کرده بر آنکه وی در دو صد سال زنده ماند ودر زیاده برین مدت اختلاف
کرده اند تا سه صد وپنجاه سال وشیخ ابو عمرو بن الصلاح وفیات اعیان هر دو م ایراد کرده وگفته وفات یافت رسول
خدا صلعم ووی شصت وسه ساله بود بر روایت صحیح مشهور انتقال شریفش وقت ضحی روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول
سنه یازده از هجرت اتفاق افتاده صلی الله علیه وسلم وابوبکر صدیق در جمادی الاولی سنه سیزده از هجرت بعمر شصت
وسه سال درگذشته وهمچنین عمر فاروق بعمر مذکور بماه ذی حجه سنه بست وسه از هجرت وفات کرده حافظ ابن کثیر گفته وکان
عمر اول من ارخ التاریخ الاسلامی بالهجرة النبویة من مکة الی المدینة کما بسطنا ذلک فی سیرته وفی کتابنا التاریخ وکان
امره بذلک فی سنة ست عشرة من الهجرة انتهی گوییم من هم ذکر تاریخ هجرت بلکه تواریخ امم سابقه بوجه بسط در کتاب
لقطة العجلان ذکر کرده ام من شاء فلیرجع الیه فانه مفید جدا وکشته شد عثمان ذی النورین ووی متجاوز از هشتاد
سال بود وگفته اند که بنود سال رسیده واین واقعه در ذی حجه سنه سی ودو از هجرت رو داده وقصه قتل وی
رضی الله عنه بالتفصیل در حجج الکرامه فی آثار القیامه نوشته ایم ووفات علی مرتضی در ماه رمضان سنه چهل از هجرت
بعمر شصت وسه سال در قولی اتفاق افتاده وبعضی بعمر شصت وچهار وبعضی بعمر شصت وپنج سال هم گفته اند و
طلحه وزبیر روز جمل در سنه سی وشش مقتول شدند حاکم گفته وسن کل منهما اربع وستون سنة ودر خلاصه زیاده کرده
وقیل غیر قول وموت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه بعمر هفتاد وسه سال در سنه پنجاه وپنج علی الاصح بوده کما قال
الطیبی وحافظ ابن کثیر گفته وکان آخر من توفی من العشرة ووفات سعید بن زید در سنه پنجاه ویک بعمر سه یا چهار

و هفتاد سال اتفاق افتاده و عبد الرحمن بن عوف در سنه سی و دو بعمر هفتاد و پنج سال درگذشت و ابو عبیده
در سنه هیجده بعمر پنجاه و هشت سال درگذشته رضی الله عنهم اجمعین در خلاصه گفته وفی بعض هذا خلاف انتهی حافظ
ابن کثیر گفته و اما عبادله پس عبد الله بن عباس در سنه شصت و هشت و عبد الله بن زبیر در سنه هفتاد و سه
و عبد الله بن عمر در سنه شصت و هفت وفات یافتند و عبد الله بن مسعود از ایشان نیست قاله احمد بن حنبل
خلافاً للجوهری حیث عده منهم و بود وفات او در سنه احدی و ثلاثین ابن الصلاح و طیبی گفته و اصحاب مذاهب
متبوعه پنج کس اند سفیان ثوری و وی در بصره بسنه احدی و ستین و مائة وفات یافته و عمر او شصت و چهار
سال بود و مولدش سنه سبع و تسعین و مالک بن انس در مدینه منوره بسنه یکصد و هفتاد و نه درگذشته ولادتش
در سنه نود و سه و قیل احدی و قیل اربع و قیل سبع بوده و از هشتاد و سال متجاوز گشته بود و ابو حنیفه نعمان بن ثابت
کوفی در بغداد در سنه یکصد و پنجاه بعمر هفتاد سال بمرد ولادتش در ثمانین بود و وفات ابو عبد الله محمد بن ادریس
شافعی در مصر آخر رجب سنه دو صد و چهار بوده و ولادتش بسال وفات ابو حنیفه اتفاق افتاد گویا نعم البدل
او آمد و عمرش پنجاه و یکسال بود و وفات احمد بن حنبل در بغداد بماه ربیع الآخر بسنه دو صد و چهل و یک بعمر هفتاد
و هفت سال رو داده و ولادتش در سنه یکصد و شصت و چهار سال شده بود رضی الله عنهم اجمعین و وی صحیح
میان ائمه مذاهب امام اهل سنت و جماعت بود و اختصاص داشت بمزید معرفت بعلم حدیث و روایت سنت
مطهره که مثل آن امامی دیگر را وست بهم نداد چنانکه کتب تواریخ و طبقات شاهد این معنی ست حافظ ابن کثیر گفته
و قد کان اهل الشام علی مذهب الاوزاعی نحوا من مائتی سنة وکانت وفاته سنة سبع و خمسین و مائة ببیروت من ساحل
الشام ولهم من العلماء الربع سفیان و کذلک اسحق بن راهویه قد کان اماماً متبعاً له طائفة یقلدونه و یجتهدون مسلکه یقال لهم الاسحاقیة
و قد کانت وفاته سنة ثمان و ثلثین و مائتین انتهی قف گویم و این اول دلیل و ابین حجت ست برآنکه در صدر
اول حصر تقلید درین چهار امام نبود بلکه اقتدای ائمه دیگر از اهل حدیث و فقه نیز میکردند و این انحصار که امروز
بلکه پیش ازین دیده و شنیده میشود از محدثات عوام و بدعات انام ست سلف صالحین آنرا مطلقاً نمی شناختند
و لهذا خود ائمه اربعه از تقلیدات خویش نهی کرده اند و تصریح بمنع از آن نموده چنانکه در حجة و هدایة السائل و غیرهما
بتفصیل و بسط نوشته ایم و اما اصحاب کتب حدیث معتمده پس اول از انها بخاری ست ولادتش در سنه یکصد
و نود و چهار روز جمعه سیزدهم شوال اتفاق افتاده و وفاتش شب فطر در سنه دو صد و پنجاه و شش بوده و وی
اول کسی ست که احادیث صحیحه را جمع فرموده چون بمرد از خاک قبرش بوی مشک میدمید ع کمال همنشین
در من اثر کرد + وگرنه من همان خاکم که هستم مرقد شریفش در قریه خرتنگ ست عمر او شصت و دو سال بود
سیزده روز کم و مسلم بن حجاج در نیشابور بماه رجب سنه دو صد و شصت و یک بعمر پنجاه و پنج سال وفات یافت

وانتقال ابوداود سجستانی در بصره بماه شوال سنه دوصد و هفتاد و هفت بوده و ترمذی در ترمذ سیزدهم
رجب سنه دوصد و هفتاد و نه بجوار رحمت الهی آسوده وابو عبد الرحمن نسائی در سنه سه صد و سه بگذشت کذا
فی الخلاصة حافظ ابن کثیر گفته وابو عبد الله محمد بن یزید بن ماجة القزوینی صاحب السنن التی کمل بها الکتب الستة
والسنن الاربع بعد الصحیحین التی اعتنی باطرافها الحافظ ابن عساکر وکذلک شیخنا الحافظ المزی اعتنی برجالها واطرافها
وهو کتاب مفید قوی التبویب فی الفقه وقد کانت وفاته سنة ثلاث وسبعین ومائتین رحمهم الله تعالی انتهی گویم
این بندهٔ ضعیف در کتاب حطه بذکر الصحاح الستة احوال این هر شش کتاب را با تراجم اصحابش ببسط تمام
نوشته ست درخور دیدنی وسود بردنی ست واسامی کتب حدیث را باستقرار تام با وفیات مولفین آنها در
کتاب اتحاف النبلاء ایراد کرده واین کتاب نیز خیلی سودمند ست وکتب تفسیر را در کتاب اکسیر بهمین منوال
آورده وهو نفیس جدا فلیرجع الطالب الیها بعده ابن الصلاح وحافظ ابن کثیر وطیبی گفته اند که ثم سبعة من الحفاظ
احسنوا التصنیف وعظم النفع بتصانیفهم ابو الحسن الدارقطنی توفی سنة خمس وثمانین وثلثمائة ببغداد فی ذی القعدة
عن تسع وسبعین سنة وولد فیها سنة ست وثلثمائة ثم الحاکم ابو عبد الله النیسابوری مات بها فی صفر سنة خمس واربعمائة
وولد بها فی شهر ربیع الاول سنة احدی وعشرین وثلثمائة وقد جاوز الثمانین ثم ابو محمد عبد الغنی بن سعید حافظ مصر ولد
فی ذی القعدة سنة اثنتین وثلاثین وثلثمائة ومات بمصر فی صفر سنة تسع واربعمائة عن سبع وسبعین سنة ثم ابو نعیم احمد
بن عبد الله الاصفهانی ولد سنة اربع وثلثین وثلثمائة ومات فی صفر سنة ثلثین واربعمائة باصفهان وله ست وتسعون
سنة ومن الطبقة الاخری الشیخ ابو عمرو بن عبد البر حافظ المغرب ولد فی شهر ربیع الآخر سنة ثمان وستین وثلثمائة وتوفی
بشاطبة فی سنة ثلث وستین واربعمائة عن خمس وتسعین سنة ثم ابو بکر احمد بن الحسین البیهقی ولد سنة اربع وثمانین و
ثلثمائة ومات بنیسابور فی جمادی الاولی سنة ثمان وخمسین واربعمائة عن احدی وسبعین سنة ثم ابو بکر الخطیب البغدادی
ولد فی جمادی الاخری سنة اثنتین وتسعین وثلثمائة ومات ببغداد فی ذی الحجة سنة ثلث وستین واربعمائة انتهی در
منهل گفته چون موت خطیب وابن عبد البر دریکسال شد مردم گفتند درین سنه حافظ مشرق وحافظ مغرب هر دو مردند
انتهی در باعث حثیث گفته وقد کان ینبغی ان یذکر مع هولاء جماعة اشتهرت تصانیفهم بین الناس ولاسیما عند اهل
الحدیث کالطبرانی صاحب المعاجم الثلاثة وغیرها والحافظ ابی یعلی الموصلی والحافظ ابی بکر البزار وامام الائمة
محمد بن اسحق بن خزیمة صاحب الصحیح وکذلک ابو حاتم محمد بن حبان البستی صاحب الصحیح ایضا انتهی گویم در طبقات
امثال این حضرات وتراجم همچنین بزرگواران با برکات کتب ضخیمه ودفاتر عظیمه تالیف یافته والحمد لله تعالی در
مقصد ثانی اتحاف قدری صالح ازان نوشته ایم ومنت ایشان رحمهم الله تعالی بر گردن اسلام ومسلمانان تا بحدیست
که از آحاد امت شکرش ادا نمی تواند شد حق تعالی که ارحم الراحمین ست ایشانرا وجمیع مومنان مکافات این

احسانات شان از نزد خویش ارزانی فرماید اللهم آمین نوع چهارم در معرفت ثقات وضعفاء از رواة وغیرهم
حافظ ابن کثیر گفته وهذا الفن من اهم العلوم واعلاها وانفعها اذ به یعرف صحة سند الحدیث من ضعفه وقد صنف
الناس فی ذلک قدیما وحدیثا کتبا کثیرة من انفعها کتاب ابن ابی حاتم ولابن حبان کتابان نافعان احدهما
فی الثقات والآخر فی الضعفاء والکتاب الکامل لابن عدی والتواریخ المشهورة ومن اجلها تاریخ بغداد للحافظ
ابی بکر احمد بن علی الخطیب وتاریخ دمشق للحافظ ابی القاسم بن عساکر وتهذیب شیخنا الحافظ ابی الحجاج المزی
ومیزان شیخنا الحافظ ابی عبد الله الذهبی وقد جمعت بینهما وزدت فی تحریر الجرح والتعدیل علیهما فی کتاب وسمیته
بالتکمیل فی معرفة الثقات والضعفاء والمجاهیل وهو من انفع شیء للفقیه البارع والمحدث ولیس الکلام فی جرح
الرجال علی وجه النصیحة لله ولرسوله ولکتابه وللمؤمنین بغیبة بل یثاب متعاطی ذلک اذا قصد به ذلک وقد قیل
لیحیی بن سعید القطان اما تخشی ان یکون هؤلاء الذین ترکت حدیثهم خصماءک یوم القیامة فقال لأن یکونوا خصمائی
احب الی من ان یکون رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم خصمی یومئذ وقد سمع ابو تراب النخشبی احمد بن حنبل وهو یتکلم
فی بعض الرواة فقال له اتغتاب العلماء فقال ویحک هذا نصیحة لیس هذا غیبة انتهی گویند اول کسیکه متصدی
کلام در رواة شد شعبة بن الحجاج ست و یحیی بن سعید القطان تابع او شده پس تلامذه او احمد بن حنبل و علی
بن المدینی و یحیی بن معین و عمرو بن علی الفلاس وغیرهم برخاستند در باعث حثیث گفته وقد تکلم فی ذلک مالک
وهشام ابن عروة وجماعة من السلف الصالح وقد قال علیه الصلوة والسلام الدین النصیحة وقد تکلم بعضهم فی
غیره فلم یعتبر لما بینهما من العداوة المعلومة وقد ذکروا من امثلة ذلک کلام محمد بن اسحق فی الامام مالک وکلام مالک
فیه وقد وسع السهیلی القول فی ذلک وکذلک کلام النسائی فی احمد بن صالح البصری حین منعه من حضور مجلسه انتهی
گویم این ضابطه که حافظ ابن کثیر ذکر کرده وکلام معاند را در جرح از پایه اعتبار انداخته خیلی نافع ست خصوصا
درباره اقران وامائل چه معاصرت اصل منافرت ست خصوصا اختلاف در مذهب چیزی ست که هرگز
دران انسان مرحله انصاف نمی پیماید وخواهی نخواهی بالاداء ضرورت شرعی وعرفی بر احتیاج بسوی آن
جاده تعصب ونفسانیت می سپرد الا من عصمه الله ووفقه للعدل والقول بالحق پس سبیل سلوک درینجا بمقام قطع
نظر از اهل جدل وسخن ایشان درباره معاصرین از علماء محدثین وصلحاء متبعین ست لاغیر واین بلاء در فقهاء
این زمانه بسیار ست تا آنکه اکثری ازین نامنصفان این معنی را سرمایه فضیلت ومدار علم وقابلیت فهمیده تابع
این مناهج اند خصوصا در برابر زمره عالیه اهل حدیث واصحاب اتباع ونعوذ بالله من ذلک وفهمیده اند که سقط
بر اهل حدیث در حقیقت رد بر صاحب آن حدیث ست واین خصومت از ایشان گذشته بسید المرسلین صلعم می پیوندد و خصم
انگیس شدن آسان ست آفت آنست که این جدل باشارع می شود وانا لله وانا الیه راجعون نمیگویم که این حال

وقال عوام مقلده ست بلکه علما وفضلاء ایشان مبتلای این بلا هستند واز عوام چه توان گفت که هرگز مبالات بکفر وکافری خود نمیکنند وهرچه بر زبان میرسد بی ساخته می رانند اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا تا آنکه ملایان ولایت را که خود را در اهل علم می شمرند وشیخ قبیله یا مخدوم عشیره هستند میگویند قال قال بسیارست وهذا هو الکفر البواح والضلال الصراح ونعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله آمدیم برآنکه در اتحاف النبلاء ذکر کتب تواریخ مؤلفهٔ محدثین بر وجه استیعاب کرده ایم وکتب اسماء الرجال را هم بطریق استقرا وما بلغ الیه العلم ضبط نموده ایم اما آن کتب درین دور آخر که همعنان ساعت عظمی ودست وگریبان قیامت کبری ست غالباً از روی زمین در اقطار ارض مفقود یا مهجور گردیده وحکم کیمیا وعنقا پیدا کرده مگر بعض کتب شاذهٔ فاذه که در بعض مدن حجاز مثل صنعاء ویمن وجز آن در دست بعض اهل الله باقی مانده ست اما اهل آن کتب باقی نیستند الا من شاء الله تعالی وقلیل ما هم وقلیل من عبادی الشکور ودرین زمان کس بهر سی هیچ میرزا گر پیش طالب صادق کتابی ازین کتب باشد مثل میزان الاعتدال هم کافی ووافی ست خصوصاً کتاب خلاصه که نزد فقدان سواد این فن خیلی نافع وشافی ست واجمع کتب مختصرهٔ این فن وروح الروح هر نو وکهن ست از تالیفات حافظ علامه صفی الدین احمد بن عبد الله بن ابی الخیر بن عبد العلیم الخزرجی الانصاری الساعدی المتولد سنه تسعمائة وآنرا از تهذیب حافظ ذهبی وتقریب حافظ ابن حجر عسقلانی واکمال ابن ماکولا ومؤتلف حافظ عبد الغنی مصری وکامل حافظ عبد الغنی مقدسی وجمع ابن طاهر ومیزان الاعتدال ذهبی وجز آن از کتب جمع جم انتقا نموده ودر سنه نهصد وبست وسه تالیفش فرموده اوله الحمد لله العلیم الحکیم الخ وهو کتاب یکفی المقلد ویغنی المجتهد ومحرر سطور آنرا درین قرب زمان از صنعاء یمن بصرف زر خطیر بدست آورده ولله الحمد ـه جمادی چند دادم جان خریدم بحمد الله عجب ارزان خریدم نوع پنجم در معرفت کسیکه در آخر عمر خویش مختلط گردیده بنابر خرف یا ضرر یا مرض یا عرض مثل عبد الله بن لهیعه که هرگاه کتب او از دست رفت در عقل او اختلاطی راه یافت پس هرکه ازین قسم اشخاص قبل از اختلاط عقل سماعت کرده ست روایتش مقبول ست وهرکه بعد ازان شنیده یا دران شک نموده روایتش مقبول نیست ومنجملهٔ مختلطین در آخر عمر عطاء ابن سائب وابو اسحق سبیعی ست حافظ ابو یعلی خلیلی گفته وانما سمع ابن عیینة منه بعد ذلک دیگر سعید بن ابی عروبه ست ووکیع ومعافا ابن عمران ازوی بعد اختلاطش شنیده اند دیگر مسعودی وربیعه وصالح مولی التوءمه وحصین بن عبد الرحمن اند قاله النسائی دیگر سفیان بن عیینه ست دو سال پیش از وفات خود مختلط گشته قاله یحیی القطان دیگر عبد الوهاب ثقفی ست قاله ابن معین دیگر عبد الرزاق بن همام ست امام احمد گفته اختلط بعد ما عمی فکان یلقن فیتلقن فمن سمع منه بعد ما عمی فلا شئ ابن الصلاح گفته وقد وجدت فیما رواه الطبرانی عن اسحق بن ابرهیم

الدبری عن عبد الرزاق احادیث منکرة فلعل سماعه منه کان بعد اختلاطه و ابراهیم حربی ذکر کرده که عمر دبری
نزد وفات عبد الرزاق شش یا هفت سال بود دیگر عارم ست که در آخر عمر مختلط گردیده حافظ ابن کثیر گفته
وممن اختلط من بعد هولاء ابو قلابة الرقاشی وابو احمد الغطریفی وابو بکر بن مالک القطیعی خرف حتی کان لا یدری ما یقرأ
علیه انتهی نوع ششم در معرفت طبقات رواة حافظ ابن حجر گفته وفائدته الامن من تداخل المشتبهین وامکان الاطلاع
علی تبیین المدلسین والوقوف علی حقیقة المراد من العنعنة والطبقة فی اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشترکوا فی السن ولقاء
المشایخ وقد یکون الشخص الواحد من طبقتین باعتبارین کانس بن مالک فانه من حیث صحبته النبی صلعم تعده فی طبقة
العشرة مثلا ومن حیث صغر السن یعد فی طبقة من بعدهم فمن نظر الی الصحابة من حیث الصحبة جعل الجمیع طبقة
واحدة کما صنع ابن حبان وغیره ومن نظر الیهم باعتبار قدر زائد کالسبق الی الاسلام وشهود المشاهد الفاضلة
جعلهم طبقات والی ذلک جنح صاحب الطبقات ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادی وکتابه اجمع ما جمع فی ذلک و
کذلک من جاء بعد الصحابة وهم التابعون فمن نظر الیهم باعتبار الاخذ من بعض الصحابة فقط فقد جعل الجمیع طبقة
واحدة کما صنع ابن حبان ایضا ومن نظر الیهم باعتبار اللقاء قسمهم کما فعل محمد بن سعد ولکل منهما وجه انتهی و حافظ
عماد الدین بن کثیر در باعث حثیث گفته وذلک امر اصطلاحی فمن الناس من یری الصحابة کلهم طبقة واحدة ثم التابعون
بعدهم اخری ثم من بعدهم کذلک وقد یستشهد علی هذا بقوله علیه الصلوة والسلام خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم
الذین یلونهم فذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثة ومن الناس من یقسم الصحابة الی طبقات وکذلک التابعین ومن بعدهم
ومنهم من یجعل کل قرن اربعین سنة ومن اجل الکتب فی هذا طبقات محمد بن سعد کاتب الواقدی وکذلک کتاب التاریخ
لشیخنا العلامة ابی عبد الله الذهبی رح وله کتاب طبقات الحفاظ مفید ایضا جدا انتهی گویم وفات حافظ ذهبی در
سنه ثمان واربعین وسبعمائة بوده وهی این کتاب را از تاریخ کبیر خود اخذ نموده وحافظ جلال الدین سیوطی
ملخص این طبقات فرموده ومن بعدهم را بران بطریق ذیل افزوده ونیز ذیل او از شیخ تقی الدین بن فهد ابو بکر
بن محمد هاشمی مکی متوفی در سنه تسعین وثمانمائة ست ویکی از ملخصاتش نزد محرر سطور نیز موجود ست ودرین باب ابن
المفضل وابن الدباغ هم تالیف کرده وحافظ ابن حجر را درین باب دو مجلد ست فلیعلم وذکر جمله صالحه از کتب مولفه
درین علم در کتاب اتحاف النبلاء نموده ایم **فصل پنجم** در آداب شیخ وطالب وکاتب وغیره باید دانست که علم
حدیث علمی شریف وفنی مبارک ست وبا مکارم اخلاق ومحاسن شیم مناسبتی تام دارد ومساوی اخلاق ومشاین
شیم را منافی ست واین علم از علوم آخرت ست نه از علوم دنیا پس هر که خواهد که متصدی اسماع یا استماع حدیث
شده افاده چیزی از علومش یا استفاده آن نماید اورا ناگزیر ست از آنکه پیشتر از در آمدن درین ابواب نیت
حق طویت خود را صحیح وخالص گرداند ودل اثر منزل خویش را از اغراض وادناس دنیویه پاک وصاف سازد

و از طلبیدن حب جاه و ریاست و رعونات دولت و مکنت و طلب مال و جستجوی قبول و شهرت و غیر آن از تحصیل مزیت
بر اقران و غیره که مقصود بدان وجه کریم خالق علیم نیست احتراز کلی و اجتناب تام فرماید تا مستاهل دخول در در بوع
این مدینه طیبه و لائق نزول در حرم این ارض مقدسه گردد و الحمد لله تعالی که این عبد محقر با خاک برابر هوسی از
هوسات مذکوره در خود نمی یابد و کیف که حق تعالی بمحض فضل جسیم و کرم عمیم خود نصیبی وافر و حصه مستکاثر از جاه و مال
و اولاد و عزت و مکنت و حشمت و آنچه بدان میان در وزی فرموده و بر وجه صالح و طریق سعید بخشیده و آن قدر داده
که بعد از ان امید زیادت ندارد و بر بسیاری از خلق خود فضل علم و نسب و حسب و شرف بخشیده که معاصرین
و اقران و امثال و را از اهل علم حاصل نیست و دشوار است که دست بهم دهد لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی
نفسک و این سخن درین مقام بجهت آن گفته آمد که زمره متسمین بعلم را که درین زمان بیبین و دور آخرین بجای خود
سرگرم افاده و افاضه در علوم یونان و حکمت اوائل و فقه مرسوم مذاهب هستند و تحصیل جاه بر اقران و افزایش
عزت در چشمان همت عالی ست و این اراده و همت ایشان را سبب طعن و قدح بر اهل عصر از علماء محدثین طائفه
متبعین شده و از مراتب اخلاص علم و عمل و انصاف در دین و قبول حق و ترک جدل بمراحل شاسعه و منازل بعیده
افگنده و کان الانسان اکثر شئ جدلا و کان امر الله قدرا مقدورا اللهم احفظنا من جمیع البلیات و الآفات پس گمان
نباید کرد که انتصار این ضعیف برای علوم اخروی از تفسیر و حدیث در رنگ دیگر ابناء دنیا از برای تحصیل معارج جاه
و مکان ست که آن خود نقد وقت من ست بلکه محض برای نصیحت خدا و رسول صلی الله علیه وسلم و مومنین و عامه
و خاصه ولات و حکام مسلمین ست پس بس تو درین فصل چند نوع ست اول در آداب شیخ طیبی گفته مستحب برای
متصدی اسماع حدیث آنست که بعمر چهل سال برسد زیرا که این انتهاء کهولت و مجتمع اشد ست رسول خدا
صلعم درهمین عمر نبی گشته و ابن الصلاح گفته این محمول بر کسی ست که بنفس خود متصدی تحدیث گردد و بغیر بعث
در علم و حق آنست که هرگاه احتیاج افتد بسوی علمی که نزد او ست تصدی نشرش مستحب باشد در هر سن
کاید و مثل مالک که متصدی تحدیث در عمر بیست و چند سال گردید و قیل در عمر هفده سال و شافعی از مالک اخذ
علم کرده و در سن حداثت بوده و همچنین عمر بن عبد العزیز و دیگران که بنشر علوم لا تحصی پرداختند بچهل سال نرسیده بودند
آری بزرگی بعقل ست نه بسال و توانگری بدل ست نه بمال حافظ ابن حجر گفته لا اختصاص لها بزمن معین بل
بعد الاحتیاج و التاهل لذلک و هو مختلف باختلاف الاشخاص انتهی و هرگاه که از هرم و خرف و تخلیط بترسد
از تحدیث امساک کند و این مختلف ست باختلاف مردم زیرا که جمعی از خلف بعد جاوزت هشتاد سال از
عمر تحدیث کرده اند بمساعدت توفیق و مصاحبت سلامت مثل انس بن مالک و سهل بن سعد و عبد الله بن
ابی اوفی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین و مثل مالک و ابن عیینه و لیث و ابن جعد و قومی بعد یکصد سال نیز تحدیث

کرده مثل حسن بن عرفه و ابو القاسم بغوی و غیرهما و باید که بر نشر حدیث بابتغاء اجر جزیل و جزاء جمیل حریص باشد
بلکه هیچ طمع و حرص بهتر ازین نیست و نه هیچ یکی از اهل علم جز اصحاب حدیث محل غبطه و مکان رشک است ابن الصلاح
گفته و قد کان فی السلف من یتآلف الناس علی حدیثه منهم عروة بن الزبیر و نزد اراده حضور مجلس حدیث اقتدا
با مام مالک رضی الله عنه فرماید چه وی رح چون اراده تحدیث میکرد وضوئی همچو وضوی نماز می برآورد و بر صدر
فراش خود می نشست و ریش را شانه میکشید و خوشبو ببدن می مالید و در جلوس بوقار و هیبت متمکن می گشت
بعده حدیث میکرد و میگفت احب ان اعظم حدیث رسول الله صلعم و حقیقتم این حرف میگفت حال آنکه حدیث نبوی
تلو و صنو کلام ربانی ست و ثانی ادله احکام و امام اعظم هر ماموم و امام ست و مالک رح تحدیث را در طریق و در
حالت قیام و استعجال مکروه میداشت و اگر یکی آواز خود را در مجلس وی بلند میکرد اورا زجر می نمود و مستحب آنست
که بر جمیع حاضرین اقبال و توجه فرماید و حدیث را بطور سرد ادا نکند زیرا که مانع سامع از ادراک بعض ست و شروع
مجلس بقرائت قاری خوش آواز نیک لهجه کند و چون ازان فارغ گردد مستملی اهل مجلس را خاموش سازد و شیخ بسمله
خواند و دعا کند و گوید الحمد لله رب العالمین اکمل الحمد علی کل حال و الصلوة و السلام الاتمان الاکملان علی سید العالمین
کلما ذکره الذاکرون و کلما غفل عن ذکره الغافلون اللهم صل و سلم و بارک علیه و علی آله و سائر النبیین و آل کل و سائر الصالحین
نهایة ما ینبغی ان یسأله السائلون و ثنا کردن او بر شیخ خود در حالت روایت از وی بهر چه اهل او ست مستحب ست
و غیر واحد از سلف آنرا بجا آورده اند و ذکر او بلقب یا نسب و اگر چه بسوی مادر باشد یا صنعت یا وصف
بدنی که بدان معروف ست مضائقه ندارد و جمع ساختن جمعی از شیوخ در املاء بتقدیم افضل از انها مستحسن باشد
و از هر شیخ حدیثی املا کند و حدیثی را اختیار نماید که سندش عالی و متنش قصیر بود و پر علو و فائده و ضبط مشکل که
دران حدیث باشد تنبیه کند و هر چه را عقول حاضرین احتمال نکند یا خوف وهم در فهم آن نسبت بایشان باشد
ازان اجتناب ورزد و اتخاذ مستملی محصل متیقظ مستحب ست تا مبلغ باشد از وی نزد کثرت جمع و استملاء بر جای
بلند مثل کرسی و نحو آن باشد یا استاده شده و رسانیدن لفظ بعینه و علی وجهه واجب ست بعده استملاء خود را باید که
چیزی از حکایات و نوادر و انشادات در زهد و آداب و مکارم اخلاق ختم کند و چون محدث از تخریج قاصر گردد
یا ازان مشغول شود استعانت ببعض حفاظ نماید و بعد فراغ از املاء مقابله اش با املا کند و قد وسع النووی
فی ذلک بالطول و از تحدیث احدی بنا بر عدم صحت نیتش ممتنع نشود و باز نایستد زیرا که ببرکت این علم
مبارک امید صحت نیت و سلامت اراده او ست بعض اکابر گفته اند طلبنا العلم لغیر الله فابی العلم الا ان یکون
لله حافظ ابن حجر گفته اند یشترک الشیخ و الطالب فی تصحیح النیة و التطهر من اغراض الدنیا و در تسهیل المطلب گفته اند انه عام
لکل علم لحدیث من تعلم علما مما یبتغی به وجه الله لا یتعلمه الا لیصیب به عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنة اخرجه القاضی عیاض

في الالماع بعده حافظ گفته وتحسين الخلق وينفرد الشيخ بان يسمع اذا احتيج اليه ولا يحدث ببلد فيه اولى منه بل يرشده اليه انتهى وابن الصلاح نوشته لا ينبغي للمحدث ان يحدث بحضرة من هو اولى منه بذلك فقد كان ابراهيم والشعبي اذا اجتمعا لم يتكلم ابراهيم بشيء وزاد بعضهم فكره الرواية ببلد فيه من المحدثين من هو اولى منه سنا او بغير ذلك قال يحيى بن معين ان الذي يحدث بالبلدة وفيه من هو اولى بالتحديث منه احمق انتهى گويم اين حفظ مراتب مگر در زمان سلف بوده وامروز عكس آن قضيه ست يعني هرچند در شهري يكي افضل علماء آن بلد باشد هرگز كسي بسوي او ارشاد طلبه وسائلين از علم نمي كند بلكه احداث مردم كمر بشكست رونق علم وعمل او مي بندند ورد وتعاقب او را سبب جاه ونازش خود در نظر عوام كه نيك را از بد وعالم را از جاهل نمي شناسند ميگردانند وعدم عبور واطلاع خودشان بر غايات علم وفضل وي باعث وحامل ايشان بر انتقاص آن كامل مي شود وهذا من اشراط الساعة التي منها فشو الجهل وذهاب العلم فليبك على الاسلام من كان باكيا وليسكت وليصبر من كان من ابناء الدهر وصنيعهم شاكيا بعده در سبال المطر گفته وغير هذا مما استوفي في المطولات واستوفيناه في شرح التنقيح انتهى نوع دوم در آداب طالب لائق در طلب علم حديث شريف آنست كه در توفيق وتيسيرش ابتهال وتضرع كند بسوي ذو الجلال واز ته دل خواهان آن شود ونفس خود را بآداب سنيه واخلاق مرضيه بگيرد وكلام در سن بدايت سماع حديث بگذشت وحافظ ابن حجر گفته معرفت سن تحمل واداء نيز يكي از مهمات ست واصح اعتبار سن تحمل بتمييز ست واين حكم درباره سماع ست وعادت محدثين باحضار اطفال در مجالس حديث جاري ست ومي نويسند كه اينها درين مجلس حاضر شدند ولكن در مثل اين صورت لابد ست از اجازت مسمع واصح در سن طلب بنفسه تاهل براي آنست وصحيح ست تحمل كافر نيز اگر مودي او بعد اسلام وفاسق بالاولى ست اگر اداي آن بعد از توبه وثبوت عدالت ميكند انتهى ودر خلاصه نوشته طالب را بايد كه مدت امكان خود را غنيمت شمرد ودر تحصيلش فراغ جهد نمايد وابتدا بالسماع از ارجح شيوخ بلد خود در اسناد وعلم ودين وشهرت فرمايد وهرگاه كه از مهمات بلد خود فارغ گردد در طلب رحلت كند چنانكه از عادات حفاظ مبرزين ست حافظ ابن حجر گفته فيحصل في الرحلة ما ليس عنده انتهى وعن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال ان الله يرفع البلاء عن هذه الامة برحلة اصحاب الحديث وعلي قاري در شرح نخبه گفته اذا فرغ من المهمات رحل في الطلب فان الرحلة من عادة الحفاظ المبرزين لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ولقوله صلعم اطلبوا العلم ولو بالصين فان طلب العلم فريضة على كل مسلم رواه البيهقي في شعب الايمان وابن عدي في الكامل من حديث انس رضي الله عنه كما حكاه السيوطي في الجامع الصغير وقد رحل الاصحاب في حديث واحد مسافة بعيدة كما اخرج البخاري في الادب المفرد واحمد وابو يعلى في مسنديهما وعن ابن مسعود وكما اخرج البخاري في صحيحه انه

قال لو علم احدا اعلم بكتاب الله مني لرحلت اليه وكذا فعل التابعون كما روى مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب
انه قال اني كنت ارحل الايام والليالي في طلب الحديث الواحد واخرج الخطيب عن ابي العالية انه قال كنا نسمع عن
اصحاب رسول الله صلعم فلا نرضى حتى خرجنا اليهم فسمعنا منهم وكفى دلالة على عزه وشرفه وعلى رفعة شان الرحلة
لطلب العلم ان موسى الكليم الذي هو من اولي العزم من المرسلين رحل لطلب العلم وقاسى في طلبه من نصب السفر ما قاساه
كما حكاه الله سبحانه في كتابه انتهى حاصله وسيد علامه محمد بن اسمعيل امير رح در ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد گفته
القى الله في قلوب اقوام محبة السنة النبوية والآثار السلفية ورزقهم هما تناطح السماك وتطاول الاطلس من
الافلاك فارتحلوا لطلبها من الاقطار وفارقوا الاوطان والاوطار وطووا في جمعها الفيافي والقفار وقنعوا من
الدنيا بالكفاف وتركوا لغيرهم اللذات والاتراف واتخذوا الزهد شعارا والقناعة دثارا فسهر الاجفان الذ اليهم
واطيب من المنام والجوع اشهى من الامتلاء من نفيس الطعام يرتحلون لسماع الحديث الواحد من الاقطار الشاسعة
ويطلبونه من الاقاليم المتباعدة الواسعة ففي مثلهم يقال ~ طورا تراهم في الصعيد وتارة في ارض
اهل يتتبعون من العلوم + بكل ارض كل شارد + يدعون اصحاب الحديث بهم تجملت المشاهد
فهذا ابو عبد الله البخاري رحل بعد احاطته بحديث شيوخ بلدته الى الشام والكوفة والبصرة وبلخ وعسقلان
وحمص ودمشق وكتب عن الف شيخ وثمانين شيخا وجمع للمسلمين هذه الاحاديث التي تتبعها من الآفاق وصب في
لتطلبها الرفاق بعد الرفاق في كتابه الجامع الصحيح يقرء المحدث قراءة تحقيق واتقان في اشهر يسيرة الزمان وغيره من ائمة هذا
الشان واكملوا منتهم على اهل الايمان فانهم تعبوا في جمع الاحاديث للمتاخرين ووزعوا اوقاتهم في تحصيل ما فيه
نفع المسلمين حتى لم يبق لهم وقت لغير نسخ الحديث والسماع انتهى وبايد كه حرص وشره او در طلب حامل او بر
اشتغال در سماع وتحمل نشود تا اختلالي در شروط او پديد نيايد وهر چه تواند بمسموع خود از حديث شريف عمل نمايد در
انواع عبادات وآداب وحتى الامكان آنرا مهمل نگذارد زيراكه اين عمل زكوة حديث ست كما قال بشر الحافي
يا اصحاب الحديث أدوا زكوة هذا الحديث اعملوا من كل مائتي حديث بخمسة احاديث واين عمل سبب حفظ او ست
عمرو بن قيس گفته اذا بلغك شيء من الخير فاعمل به ولو مرة تكن من اهله ووكيع گفته اذا اردت ان تحفظ الحديث فاعمل
به حكاه ابن الصلاح وشيخ خود را معظم ومكرم دارد همچنين هر كرا كه ازوي سماعت ميكند چه اين فعل از باب اجلال
علم ست ورضاي او را تحري كند وآنقدر اطالت بروي نكند وچندان زمانه لوراز بنشيند كه شيخ تنگ آيد
منضجر گردد چه بسيارست كه اين طول جلسه سبب حرمان او ميگردد وعن الزهري قال اذا طال المجلس كان للشيطان
فيه نصيب حافظ شيراز چه خوش گفته ع مجلس وعظ دراز ست زمان خواهد بود وبايد كه در امور وكيفيت
اشتغال معتمده خود استشاره از شيخ نمايد وچون فائز گردد بكدام فائده ارشاد ديگر طلبه بسوي آن كند چه

کتمانش لوم ست و بر فاعلش خوف عدم نفع زیرا که برکت حدیث در افاده اوست و بنشر و نشر ناشی و نامی
می شود و بکتمان و اخفا متلاشی میگردد و حیا و کبر سن را مانع سعی در تحصیل و اخذ علم از کمتر خود در سن یا نسب
یا منزلت نگرداند و بر جفای شیخ صبر کند و اعتنا بمهم نماید و زمان خود را و اکثار شیوخ بمجرد کثرت ضائع نسازد
بلکه بشنود و بنویسد و یاد گیرد آنچه واقع شود او را از کتابی یا جزوی قاله الحافظ ابن حجر و بدون ضرورت
انتخاب آن نکند آری اگر حاجتی بسوی آن افتد بنفسه متولی گردد و بذات خویش مطالعه اش نموده آنچه جیدتر ست
بچیند و اگر از ان قاصر گردد و بعجز گراید استعانت بحافظی کند و بر مجرد سماع و کتابت بدون معرفت و فهم
اقتصار ننماید بلکه صحت و ضعف و معانی و فقه و اعراب و لغت و اسماء رجال آنرا کما ینبغی بشناسد و دریابد
و این همه چیزها را تحقیق نموده بداند و اعتنا باتقان مشکل حفظاً و کتابةً نماید و درین همه صحیحین را مقدم دارد
بعده بقیه کتب ایمه را مثل سنن ابی داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه بعده کتاب سنن کبیر بیهقی زیرا که مثل آن
درین باب کتابی دیگر معلوم نیست بعده مسانید مثل مسند احمد بن حنبل وغیره بعده از کتب علل کتاب احمد و کتاب
دارقطنی و از تواریخ تاریخ بخاری و ابن ابی خیثمه و از کتب جرح و تعدیل کتاب ابن ابی حاتم و از مشکل الاسماء
کتاب ابن ماکولا و اعتنا نماید بکتب غریب حدیث و شروح آن و هر مشکل که بروی گذرد از ان بحث کند و اتقانش
نماید لیکن آنرا حفظ و کتابت نماید و اندک اندک تحفظ حدیث فرماید زهری گفته من طلب العلم جملة فاته جملة و انما یدرک
العلم حدیثا و حدیثین ولکن الاتقان من شانه ابن الصلاح گفته ثم المذاکرة بما تحفظه من اقوی اسباب الاتباع به و علقمه
گفته تذاکروا الحدیث فان حیاته ذکره و قال بعضهم شعر من حاز العلم و ذاکره صلحت دنیاه و آخرته
فادم للعلم مذاکرة فحیاة العلم مذاکرته بعده مشتغل بتخریج و تصنیف شود نزد تاهل و استعداد و معتنی شود
بشرح و بیان مشکل و اتقان و ضبط آن چه هر که این کار نمیکند مهر او در علم حدیث کمتر می باشد خطیب گفته الحافظ
یثبت الحفظ و یذکی القلب و یشحذ الطبع و یجید البیان و یکشف الملتبس و یکسب جمیل الذکر و یخلده الی آخر الدهر
و حافظ محمد بن علی صوری گفته حافظ عبد الغنی بن سعید الجواب بدیدم گفت ای ابا عبد الله خرج و صنف قبل ان یحال
بینک و بینه اما ترانی قد حیل بینی و بین ذلک و علماء حدیث را در تصنیف چند طریق ست اجود آنها ترتیب بر
ابواب ست چنانکه بخاری و مسلم کرده اند و در هر باب هرچه نزد اوست آنرا ذکر کنند حافظ ابن حجر گفته او علی
الابواب الفقهیة او غیرها بان تجمع فی کل باب ما ورد فیه مما یدل علی حکمه اثباتاً او نفیاً والاولی ان یقتصر علی ما صح
او حسن فان جمع فلیبین علة الضعف انتهی دوم ترتیب بر مسانید ست و دران در ترجمه هر صحابی آنچه از حدیث
صحیح و ضعیفش نزد خود دارد فراهم سازند و درین طریقه ترتیب بر حروف معجم یا بر قبائل و عشائر نمایند و بنوهاشم را
مقدم سازند و ثم الاقرب فالاقرب دارقطنی گفته اول من صنف مسند نعیم بن حماد انتهی و گاهی ترتیب بسابقه

کنند و عشرهٔ مبشره را مقدم سازند پیشتر اهل بدر پیشتر اهل حدیبیه پیشتر مهاجرین را میان حدیبیه و فتح مکه پیشتر اصاغر
صحابه پیشتر زنان را و در ایشان بدایت بامهات مومنین و ازواج مطهرات کنند کذا فی الخلاصة و غیرها ابن الصلاح
گفته هذا احسن والاول اسهل وفی ذلک من وجوه الترتیب غیر ذلک انتهی سوم تصنیف بر علل ست حافظ ابن
حجر گفته فیذکر المتن وطرقه وبیین اختلاف نقلته والاحسن ان یرتبها علی الابواب لیسهل تناولها قال النووی
ومن احسنه تصنیفه معللا بان یجمع فی کل حدیث او باب طرقه واختلاف رواته چهارم جمع آن بر اطراف ست
حافظ گفته ای بان یذکر طرف الحدیث الدال علی بقیته و یجمع اسانیده اما مستوعبا واما مقیدا انتهی و اقسام
کتب حدیث را در سلسلة العسجد بیان کرده ایم بوی رجوع باید کرد فرع سوم در آداب کاتب علم حدیث اختلاف
کرده اند سلف در کتابت حدیث و در صحیح مسلم از ابو سعید مرفوعا آمده من کتب عنی شیئا سوی القرآن فلیمحه ابن الصلاح
گفته و ممن روینا عنه کراهة ذلک عمر وابن مسعود و زید بن ثابت و ابو موسی و ابو سعید فی جماعة آخرین من الصحابة
والتابعین بعده گفته و ممن روینا عنه اباحة ذلک او فعله علی وابنه الحسن و انس و عبد الله بن عمرو بن العاص فی جمع من
الصحابة والتابعین گوییم این دلیل ست بر آنکه سلف را در کتابت علم دو قول ست کراهت و اباحت و وجه کراهت
آنست تا مردم اتکال بر مکتوب کرده از حفظ قلب و ضبط خاطر مستغنی نگردند و این مقصد صالح ست و وجه اباحت
آنست تا علم از ایشان نرود و بلکه در ایشان علی مر الدهور باقی ماند کما قیل فی المثل السائر ما کتب قر و ما لم یکتب فر
و اشج اباحت ست حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته وثبت فی الصحیحین ان رسول الله صلعم قال اکتبوا لابی شاه وقد
تحرر هذا الفصل فی اوائل کتابنا المقدمات ولله الحمد و ابن الصلاح گفته ولعله صلعم اذن فی الکتابة عنه لمن خشی النسیان
ونهی عن الکتابة عنه من وثق بحفظه مخافة الاتکال علی الکتاب انتهی و بیهقی و غیر واحد از اهل علم گفته اند لعل النهی عن ذلک
کان حین یخاف التباسه بالقرآن والاذن فیه حین امن ذلک والله اعلم گوییم این وجه مخدوش ست زیرا که عبارت
قرآن کریم نه چنان ست که با عبارت احدی اگرچه رسول باشد ملتبس تواند شد و نیز ظاهر نهی و اذن مذکور آنست
که بعد زمان نبوت واقع شده باشد و در آن وقت قرآن مجموع گشته بود و احتمال التباس نمانده و بعد از آنکه آنحضرت
اجازت کتابت برای ابی شاه داده باشد احتمال مذکور چه گنجایش دارد و لهذا حافظ ابن کثیر گفته وقد حکی اجماع العلماء
فی الاعصار المتاخرة علی تسویغ کتابة الحدیث وهذا امر مستفیض شائع ذائع من غیر نکیر انتهی اوزاعی گفته کان هذا العلم
کریما یتلاقاه الرجال بینهم فلما دخل فی الکتب دخل فیه اهله ابن الصلاح گفته ثم انه زال ذلک الخلاف و اجمع المسلمون
علی تسویغ ذلک واباحته ولولا تدوینه فی الکتب لدرس فی الاعصار الآخرة انتهی گوییم این دعوی صحیح ست لیکن جز کتاب
و سنت علمی دیگر لائق کتابت نیست و لهذا تدوین آراء رجال و قیل و قال علما را جمعی از اهل علم مکروه داشته اند
و هو الحق زیرا که موجب این همه کثرت اختلاف و حدوث تقلیدات و بدعت مذاهب و غیرها همین کتابت غیر علم

کتاب و سنت ست لا غیر ٥ هر خس و خار که در راه نمودی وارد و آخرامی با وصبا این همه آورده تست
آری چون وسائل را احکم مقاصد ست لهذا اگر کتابت علوم آلیه که معد فهم کتاب عزیز و سنت مطهره ست و
و کتابت تفسیرات قرآن و شروح حدیث سید انس و جان نمایند مضائقه ندارد بلکه مستحب باشد زیرا که حاجت
بسوی آن داعی ست خصوصا درین اعصار متاخره و امصار عجمیه و لهذا دواوین جمه و کتب ضخیمه قدیما و حدیثا
درین ابواب فراهم گشته و کار و بار دین و ملت بر مسلمانان آسان گردیده و لله الحمد حیفی که میرود بر جمع و تالیف
علوم بیگانه ست مثل حکمت اوائل و منطق یونان و آرا رجال که تالیف و تدوینش راه خلقی کثیر زده و جمع جم را
از صراط مستقیم قرآن و حدیث بشعاب ضلالت انداخته و مسلک حق را برایشان مجهول العین ساخته و این همه
انواع علوم حدیث که در کتب علم اصول حدیث مرقوم شده درین دور آخر ضائع و رائگان ست در هزار یکی
و دو بسیار اندکی راهمت دریافت و اعتمال آن باقی نیست بلکه کل وجل عزم و ارادهٔ ابناء جنس با این ست که علم
عقلیات را که فن کفرهٔ فجرهٔ یونان بود بیاموزند و از نقلیات بر فقهیات مذاهب آباء و اساتذهٔ خود قناعت
ورزند تا در معاصران بمزیت شهرت سر برآرند و بجدل و مکابره کار از پیش برده خود را فاضل و دیگران را مفضول
وا نمایند بلکه درین دور آخر این حوصله هم شاید در بعض افراد ناس باشد ورنه همه طلبهٔ علم و اکثر ایشان الا ماشاء الله
تعالی از دین پرسیم و از اسلام بر اسم خوشدل اند حال علم این ست تا بعمل چه رسد که از قرون متطاوله سر بکتم عدم
کشیده و بیرایهٔ نیستی پوشیده و هم زاویهٔ عنقا و هم بوتهٔ کیمیا گشته و این بلیه نه خاص با اهل امصار و دیار ماست
بلکه عمومش تمام عرب و عجم را فرا گرفته و مدعیان علم و دین روکش دنیاداران عاجل گزین گشته تمام همت مردم
این ماءه که در شمار از سنین هجرت صد سیزدهم ست وقف تحسین ماکول و مشروب و ملبوس و منکوح و مسکون
و فخر بانساب و طعن در احساب و نازش با آباء و اجداد و سیاحت اغوار و انجاد برای تحصیل معاش و تخریب معادت
پس بس و بالجمله داستان ذهاب علم و دین و فشو جهل و ضلالت و تغیر احوال خلق کلا و جملة دراز ست زبان و دهان
بیان آن را علی وجه الاستقصا بر نمی تابد شطری از ان عبرة للناظرین و نصحا للمناظرین در کتاب حجج الکرامة فی
آثار القیامة نوشته ایم من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه آمدیم برآنکه در خلاصهٔ بیان کتابت علم گفته اول کسیکه
در علم حدیث تصنیف کرد ابن جریج ست و قیل مالک و قیل الربیع بن صبیح انتهی و تفصیل این حال در حطه نوشته ایم
بعد و امر تدوین و جمع انتشار گرفت و فوائد و نفع آن ظاهر گردید تا آنکه الوف صحف و صنوف کتب درین علم
و دیگر معلوم تصنیف یافت و شمار اسفار از حد ضبط خارج گردید کتاب کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون
که جامع اغلب مصنفات عالم ست شاهد عدل این دعوی ست لیکن واجب بر ذمهٔ همت کاتب علم شریف
نبوی صرف همت و اراده و عزم بسوی ضبط و تحقیقش شکلا و نقطا ست تا از لبس ایمن ماند حافظ ابن کثیر گفته

وقد یشکل علی بعض الطلبة فی اصل الکتاب نقطا وشکلا واعرابا ما هو المصطلح علیه من الناس انتهی و اشتغال بتقیید واضح
ضرور نیست وگفته اند که همه را مشکل کند یعنی برای مبتدی و غیر متبحر اما اعتنا بضبط ملتبس و مشکل از اسماء رجال
بیشتر باید کرد زیرا که نقلی محض ست و مستحب ست که مشکل متن را ضبط نماید و بیان آن بر حاشیه ثبت سازد که این
ابلغ ست و حروف خط تحقیق بنویسد و تعلیق نکند و تدقیق خط ننماید بغیر عذر برای تخفیف حمل در سفر زیرا که خط
علامت ست واحسن آن ابین او ست بعضی گفته اند اکتب ما ینفعک وقت حاجتک الیه ای وقت الکبر وضعف البصر
و بالنفس خود اصطلاح برمزی نکند که مردم آن را نمی شناسند مگر آنکه مراد از رمز را در اول کتاب بیان سازد تا واقف
بران آگاه شود و اعتنا کند بضبط و تمییز مختلف الروایات پس کتاب خود را بر یک روایت مقصور سازد و بعد آنچه
در غیر آن کتاب از زیادت یا بدل آن را بر حاشیه ملحق سازد یا اگر نقصان یابد بران علامتی برگمارد یا خلافی بیند
بران تنبیه کند و این قسم راوی را مبین نامند و میان دو حدیث دائره بگذارد و ابن الصلاح گفته و ممن بلغنا عنه
ذلک ابو الزناد و احمد بن حنبل و ابراهیم الحربی و ابن جریر الطبری حافظ ابن کثیر گفته قلت قد رایته فی خط الامام
احمد بن حنبل رح انتهی و خطیب بغدادی گفته مستحب آنست که دائره مذکوره منفصل باشد یعنی مجوف بلا علامت و نزد
مقابله میان هر دو حدیث نقطه نهد یعنی برای تمییز و چنان نکند که مضاف در آخر سطر و مضاف الیه در اول سطر
دیگر بنویسد و چون نام خدا نویسد در پس آن لفظ تعظیمی مثل تعالی و عز و جل و نحو آن برنگارد و محافظت کند بر
کتابت درود بر آنحضرت صلعم نزد تحریرش فان فیه خیرا کثیرا و از تکرارش ملول نگردد اگرچه در اصل نباشد و غافل ازین
محروم ست از خیر عظیم و بزبان هم هر مرتبه درود گوید ابن الصلاح گفته وما وجد من خط الامام احمد من غیر صلوة فمحمول
علی انه اراد الروایة قال الخطیب و بلغنی انه کان یصلی علی النبی صلعم نطقا لا خطا ابن صلاح گفته باید که صلوة را مجملی ننویسد
نه بطور رمز و فی الخلاصة و کذا حکم الترضی و الترحم علی الصحابة و العلماء و اکتفا بر لفظ علیه السلام نکند بلکه صلی الله علیه وسلم
بنویسد چه اقتصار بر صلوة بدون تسلیم یا بالعکس مکروه ست تحریما کما صرح بذلک غیر واحد ابن الصلاح از حمزه
کنانی روایت کرده که کنت اکتب الحدیث و اکتفی بالصلوة علی رسول الله صلعم فرایت النبی صلعم فی المنام فقال
لی ما لک لا تتم الصلوة علی قال فما کتبت بعد ذلک الصلوة الا مع التسلیم گویم و از جمله اتمام صلوة نیست که لفظ
آل در هر صیغه درود در کتابت و قرارت بلکه تمام نمی شود امتثال امر نبوی درباره تعلیم صلوة و تسلیم که تعلیم یافت
فرموده مگر باتیان لفظ آل اگرچه در اصل کتاب نباشد سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در چند مؤلفات خود تحقیق
آن بر وجه بسط فرموده و در خاتمه اسبال المطر نوشته فالصلوة علیه صلعم و علی آله هی التی وردبها حدیث التعلیم
فی الصحیحین و غیرهما فما هم یصلی علیه دون آله کما هو الواقع فی کتب الحدیث و عند الا الکثیر من العلماء لیس هو الماهو
به ولا الذی علمه صلعم اصحابه لما قالوا له کیف نصلی علیک بل حذف الآل بدعة و مخالفة لامره صلعم حیث قال

قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد الحدیث وقد اعتذرنا للمحدثین فی حواشی شرح العمدة بما نرجوا انه عذراً لهم واما
المتاخرون فلا اجد لهم عذراً من علماء الحرمین ومصر والشام وغیرها فان الخطباء والمحدثین لا یصلون علیه صلی الله علیه وسلم
الصلوة التی امر بها ولا تجد احدا یصلیها منهم ولا ناصحا ینا صحهم بل قد دخل الغش فی الادیان من کل عالم فی
کل مکان ولذا اقول من ابیات ع فقد غش فی الادیان من کان عالما + وصوب من اخطا الصلوة
وسلما + وقد اخذ الرحمن جل جلاله + علی من حوی علم الرسول وعلما + بنصح جمیع الخلق فیما ینوبهم
ولا سیما فی ما احل وحرما + فناصح بنی الدنیا بترک ابتداعهم + فقد صیروا نور الشریعة مظلما
وقد فتحوا باب العداوة بینهم + علی بدع کل بها قد تحکما + فجانب مهاوی الابتداع متابعا + لما
سنه المختار فینا مسلما + فما الحق الا ما اتی عن محمد + فصلی علیه الله عز وسلما + وصلی علی الآل
الکرام فانه + بهم قد اتانا فی الصلوة مسلما + کما قد روی الشیخان هذا وصححا + فتابع فی هذا البخاری
ومسلما + وقد حدثوا فی اللفظ والخط اله + فهل نسخوا ما فی الصحیحین محکما + انتهی کلامه رحمه الله تعالی
بعده ابن الصلاح گفته که بعضی مردم تشدید کرده اند در آنکه مقابله کتاب بنفس خود با اصل شیخ نماید واگر چه اجازت
داده باشد وهذا مرفوض مردود انتهی بلکه مقابله ثقه کافی ست اگر چه بفرع مقابل شده با اصل شیخ باشد واگر مقابله
نکرده ست وناقل صحیح النقل قلیل السقط ست ونقل از اصل کرده پس روایت ازوی جائز ست نزد استاذ ابو اسحق
وخطیب وغیرهما وچون ساقط را تخریج کنند وآنرا لحق خوانند بفتح لام وحا پس باید که از جای سقوطش وسطر خطی صاعد
قلیل الطول معطوف بین السطرین بعطف یسیر جهت لحق کشد بعده لحق را قبالا عطف در حاشیه بنویسد وجهت یمین اگر اتساع داشته باشد
اولی تر ست مگر آنکه سقوط در آخر سطر باشد و باید که کتابتش بطور صعود بجانب اعلای ورق بود وبعده اگر لحق زیاده
بر یک سطر باشد ابتداء سطورش از جهت طرف ورق کند اگر در یمین ورقه باشد بر وجهی که سطورش منتهی گردد بسوی
اسطر کتاب بعده در انتهاء لحق لفظ صح بنویسد ونوشتن فوائد مهمه بر حواشی کتاب مملوک خود نه میان سطور او
لا باس ست وهیچ مضائقه ندارد واما تصحیح وتمریض وتضبیب پس تصحیح عبارت از نوشتن لفظ صح ست جائی که
در انجا شک یا خلاف عارض گردد تا دال باشد بر صحت او روایة ومعنی وتضبیب که آنرا تمریض هم نامند عبارت
از کشیدن خطی که اولش همچو صاد باشد بر آنچه نقلا ثابت ولفظا ومعنی فاسد ست یا بر آنچه ضعیف یا ناقص ست
ومنجمله ناقص موضع ارسال یا انقطاع ست وگاهی اقتصار کنند بر صاد مجرد ودر علامت تصحیح ومشابه ضبه باشد و
چون در کتاب خطا می افتد وآنرا تحقیق کنند بران هم صاد صغیره بنویسند ودر حاشیه لفظ صوابه کذا بنویسند اگر
بتحقیق دریافته ست واگر در کتاب چیزی واقع شده که از کتاب نیست آنرا بضرب یا حک نفی سازد و
ضرب بالای آن لفظ خطی چون مختلط بدان غلط بکشد وبر وجهی آنرا بگذارد که خواندن آن ممکن باشد واگر این

ضرب بر مکرر ست خط بر مکرر ثانی کشد و هرچه ازین هردو نیکو و ابین الصورة باشد آنرا باقی دارد و قاضی
عیاض درینجا تفصیل کرده و گفته اگر هردو مکرر در اول سطر باشند ضرب بر ثانی کند و اگر در آخر سطر باشند
ضرب بر اول کند بنا بر صیانت اوائل و اواخر سطور و اگر یکی در اول سطر و دیگر در آخر سطر ست ضرب بر مکرر
آخر سطر نماید زیرا که اول سطر اولی تر بمراعات ست و حک و کشط را اهل علم بنا بر تهمت مکروه داشته اند و معنی
کشط تراشیدن ست و غالب بر کاتبان حدیث اقتصار بر رمز ست در حدثنا و اخبرنا و بحدی شائع گشته
که مخفی نیست پس بجای حدثنا ثنا یا نا یا دنا و بجای اخبرنا انا یا ابنا یا رنا نویسند و چون حدیثی را دو سند یا زیادة
باشد نزد انتقال از اسنادی بسوی اسنادی بسمای حای مفرد مهمل بنگارند یعنی حا اسم ست و مسمائی و صورة
ح ست چنانکه صاد اسم ست و مسمای او ص ست ابن الصلاح گفته و لم یاتنا عن احد ممن یعتمد بیان لامرها غیر
انی وجدت بخط جماعة من الحفاظ ـــــ فی مکانها بدلا عنها صح صریحة و هذا یشعر بکونها رمزا الی صح و حسن اثباتها
لئلا یتوهم ان حدیث هذا الاسناد سقط و لئلا یرکب الاسناد الثانی علی الاسناد الاول فیجعلا اسنادا واحدا و عن
بعض الاصفهانیین انها من التحول من اسناد الی اسناد و قیل هی من حائل ای یحول بین الاسنادین و لیست من الحدیث
فلا یلفظ بشیء عند الانتهاء الیها فی القراءة و قال بعض المتاخرین هی اشارة الی قولنا الحدیث و حکی عن جمیع اهل
المغرب انهم یقولون اذا وصلوا الیها فی القراءة الحدیث و قال بعض البغدادیین من العلماء من یقول اذا انتهی
الیه فی القراءة حا مقصورة و غیر هذا هو المختار الاحوط الاعدل و الله اعلم کذا فی الخلاصة و حافظ ابن کثیر گفته
و من الناس من یتوهم انها خاء معجمة ای اسناد آخر و المشهور الاول و حکی بعضهم الاجماع علیه انتهی خطیب گفته طالب را
باید که بعد بسمله نام شیخ که ازوی آن کتاب را شنیده ست با کنیت و نسب او بنگارد و بعده مسموع خود را ازوی
بلفظ او سوق کند و براند و بنویسد و بالای سطر تسمیه اسماء کسانیکه همراه او شنیده اند و تاریخ سماع بنگارد
و اگر خواهد این را در حاشیه اول ورق از کتاب بنویسد کذا فعله الشیوخ و در آخر کتاب نوشتن هم لا باس به ست
یا در جائی نویسد که ازوی مخفی نماند و باید که تسمیع یعنی لفظ سمعت یا سماع بخط شخصی موثوق به معروف الخط باشد
و درین حین اگر مسمع خط خود تصحیح یعنی لفظ صح ننویسد مضایقه نیست و نیست باس بر صاحب کتاب اگر موثوق
به ست در آنکه اقتصار کند بر اثبات سماع خود بخط خودش چه سلف این را کرده اند و بر کاتب سماع تحری در ان
و بیان سامع و مسمع و مسموع بلفظ بین واضح واجب ست و همچنین تجنب تساهل در بارهٔ کسی که نام او ثابت میکند
واجب ست حذر از اسقاط بعض سامعین بنا بر کدام غرض فاسد و چون مثبت سماع حاضر مجلس نشود او را باید
که در ضبط آنها اعتماد بر خبر شیخ یا خبر ثقه که حاضر آنجا بود بکند و هرکه سماع غیر در کتاب خود ثبت کرده ست ازوی
کتمانش یا منع از نسخ آن یا نقل آن سماع قبیح ست و چون کتاب بوی عاریة بدهد ابطا نکند اگر طالب کتابت

منع کنند پس اگر سماع مستعیر در کتاب خود بخط خویش ثبت نماید لازم هست که آن کتاب را عاریةً بوی ارزانی
دارد و ورنه لازم نیست زیرا که خطش دلیل بر رضای اوست روی الخطیب عن قاضٍ تحوکم الیه فی ذلک قال للمدعی علیه
ان کان سماعه فی کتابک بخطک یلزمک ان تعیره وان کان بغیر خطک فانت اعلم هکذا قاله الائمة الاجلة حفص بن
غیاث القاضی الحنفی و اسمعیل القاضی المالکی و ابو عبد اللہ الزبیری الشافعی و هیچ یکی را نمیرسد که سماع خود
در کتابی بنویسد که آنرا تصحیح مرضی نکرده تا مغتر بصحتش نشود مگر آنکه بیان کند که این نسخه غیر مقابل ست و چون
مقابله کتاب خود کنند باید که بر موضع وقوف خود علامتی بگذارد و اگر در سماع باشد چنین بنویسد که بلغ
فی المجلس الاول والثانی الی آخرها نوع چهارم در معرفت اسباب حدیث حافظ ابن حجر گفته و منجمله مهمات این
فن یکی شناختن اسباب حدیث ست و در ان بعض شیوخ قاضی ابو یعلی حنبلی عکبری تصنیف کرده اند و شیخ تقی الدین بن دقیق العید ذکر کرده
که بعض اهل عصر او در جمع آن شروع نموده گویا که وی تصنیف عکبری مذکور را ندیده و در غالب این انواع که درین فصل
مذکور شد تصنیفها کرده اند **فقف** و سبال المطر گفته وهنا نکتة ساقها السیوطی بسنده الی البخاری وقد ذکرها
القاضی عیاض و انا انقل لفظ القاضی وهو انه قصد البخاری من یرید اخذ الحدیث عنه فقال له البخاری یا بنی لا
تدخل فی امر الا بعد معرفة حدوده والوقوف علی مقادیره فقلت عرفنی قال رحمک اللہ حدود ما قصدتک له ومقادیر
ما سألتک عنه فقال لی اعلم ان الرجل لا یصیر محدثا کاملا فی حدیثه الا بعد ان یکتب اربعا مع اربع کاربع فی اربع عند
اربع باربع علی اربع عن اربع لاربع وکل هذه الرباعیات لا تتم الا باربع مع اربع فاذا تمت له کلها هانت علیه اربع
وابتلی باربع فاذا صبر علی ذلک اکرمه اللہ فی الدنیا باربع واثابه فی الآخرة باربع قلت له فسر لی رحمک اللہ ما ذکرت
من احوال هذه الرباعیات من قلب صاف بشرح کاف وبیان شاف طلبا للاجر الوافی قال نعم اما الاربع التی یحتاج
الی کتبها فهی اخبار الرسول وشرائعه والصحابة ومقادیرهم والتابعین واحوالهم وسائر العلماء وتواریخهم مع اسماء
رجالها وکناهم وامکنتهم وازمنتهم کالتحمید مع الخطب والدعاء مع الترسل والبسملة مع السور والتکبیر مع الصلوات
مثل المسندات والمرسلات والموقوفات والمقطوعات فی صغره وفی ادراکه وفی شبابه وفی کهولته وعند فراغه
وعند شغله وعند فقره وعند غناه بالجبال والبحار والبلدان والبراری علی الاحجار والاصداف والجلود والاکتاف
الی الوقت الذی یمکن نقلها الی الاوراق عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه وعن کتاب ابیه یتیقن انه بخط
ابیه دون غیره لوجه اللہ طلبا لمرضاته والعمل بما وافق کتاب اللہ منها ونشرها بین طالبیها ومحبیها والتالیف فی احیاء
ذکره بعده ثم لا تتم هذه الاشیاء الا باربع التی هی من کسب العبد اعنی معرفة الکتابة واللغة والصرف والنحو مع اربع التی
هی من عطاء اللہ تعالی اعنی القدرة والصحة والحرص والحفظ فاذا تمت هذه الاشیاء هان علیه اربع الاهل والولد والمال
والوطن وابتلی باربع شماتة الاعداء وملامة الاصدقاء وطعن الجهلاء وحسد العلماء فاذا صبر علی هذه المحن اکرمه اللہ

في الدنيا بأربع بعز القناعة وبهيبة اليقين وبلذة العلم وبحياة الابد وأثابه في الآخرة بأربع بالشفاعة لمن أراد
من إخوانه وبظل العرش حيث لا ظل إلا ظله وبسقي من أراد من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم وبجوار النبيين في أعلى عليين
في الجنة فقد أعلمتك يا بني مجملا جميع ما كنت سمعته من مشايخي متفرقا فاقبل الآن علي ما قصدتني إليه أو دع انتهى
من الإلماع بلفظه وإنما نقلنا ليعرف طالب هذا الشأن أنه أمر عظيم وخطر خطير أجره كبير وتحصيله عسير إلا من تيسره
من كل شيء عليه يسير وهو على كل شيء قدير انتهى كلام الإسبال گويم برين رباعيات بعض علماء هند نيز شرح نوشته
وبنده بران مطلع شده ودرينجا همين اجمال مغني از تفصيل ست وطيبي در آخر خلاصه نيز وختم كتاب خود خاتمه نفيسه
نوشته كه اتمام اين فصل بدان مناسب افتاد قال رح ونختم الخاتمة بختام خاتم الانبياء وسيد المرسلين عليه وعليهم الصلوة
والسلام وهو قوله صلعم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين
رواه محيي السنة في المصابيح من في الحديث كما في التنزيل ولتكن منكم امة يدعون الى الخير جرد من الخلف الصالح العدول النقاب الثقات وهم هم تفخيما لامرهم
وتعظيما لشأنهم وينفون استيناف كانه قيل لم خص هولاء بهذه المنقبة العلية فاجيب لانهم يحمون مشارع الشريعة ومتون الروايات من تحريف
الغالين والاسانيد من الانتحال والقلب وتولي الكاذبين والمتشابه من تاويل الزائغين بنقل النصوص المحكمة لرد المتشابه اليها وفي ذلك
فليتنافس المتنافسون ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم انتهى بلفظه رحمه الله تعالى

فصل ششم در ذكر مصنفات علم اصول حديث واگرچه اسامي اكثر آنها در اتحاف نوشته ايم ليكن درينجا ذكرش
بطريق استطراد براي اتمام نفع مناسب افتاد **ارشاد** في اصول الحديث للشيخ الامام يحيى بن شرف النووي المتوفى
سنة ست وسبعين وستمائة وآنرا از كتاب علوم الحديث شيخ ابوعمرو بن الصلاح تلخيص كرده وباز باختصارش پرداخته
تقريب نام نهاد وبر ارشاد شروح ست از انجمله شرح علامه ابن ابي شريف مقدسي ست وشرح برهان جوجري و
شرح ابوالقاسم انصاري **اسبال المطر** على قصب السكر نظم نخبة الفكر في علم الاثر للسيد العلامة بدر الملة المنير محمد بن اسمعيل
الامير اليمني الصنعاني ولادت وي رح در اواخر سنة ۱۱ هلاليه هجريه بوده ووفاتش در سنة ۱۱۸۲ اتفاق افتاده مجموع عمر
وي رح هشتاد وسه سال ويكنيم ماه ويكنيم روز بوده اين كتاب نزد محرر سطور موجود ست ودر كشف الظنون ذكرش
نيامده **اقتراح** في اصول الحديث للشيخ تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد المنفلوطي الشافعي الامام المجتهد
المتوفى سنة اثنتين وسبعمائة مختصري ست درين فن شريف حافظ زين الدين عراقي در سنة ست وثمانمائة آنرا
نظم نموده وذكرش در غنيه كرده **الفيه** للشيخ الامام الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة
خمس وثمانمائة اولها ه يقول راجي ربه المقتدر + عبد الرحيم بن حسين الاثري + واين كتاب ملخص كتاب
علوم الحديث ابن الصلاح ست وانرا بلفظ شيخ تعبير نموده وچيزها بروي افزوده ودر سنة ۷۶۸ از تاليفش در
مدينه منوره فارغ گرديده وبروي شرح نوشته ودر سنة ۷۷۱ بست پنجم رمضان آنرا ختم نموده ونامش فتح المغيث

بشرح الفیة الحدیث نهاده ودر وی ذکر کرده که شروع در شرح کبیر نموده بودم لیکن چون باطالت کشید جا بر
از ان درگذشته شرح متوسط نوشتم اوله الحمد لله الذی قبل بصحیح النیة حسن العمل و سید شریف محمد امین مشهور بامیر
پادشاه بخاری نزیل مکه مکرمه متوفی بها تلخیص این شرح نموده و در سنه ۹۷۲ از تالیفش فارغ گردید اوله الحمد لله الذی اسند
حدیث الوجود و برین شرح حاشیه ایست از شیخ قاسم بن قطلوبغا الحنفی المتوفی ۸۷۹ه و حاشیه ایست از شیخ برهان
الدین بن عمر البقاعی المتوفی ۸۸۵ه مسمی بالنکت الوفیه بما فی شرح الالفیه لیکن تا نصف کتاب ست و دران انچه از شیخ
خود حافظ ابن حجر رح استفاده کرده بود آورده اوله الحمد لله الذی من اسند الیه و منجمله شروح شهیره او شرح قاضی زکریا
بن محمد انصاری ست متوفی در سنه ۹۱۰ه و این شرحی مختصر ممزوج ست مسمی بفتح الباقی بشرح الفیة العراقی و در رجب
سنه ۹۶ه از تالیفش خالی گشته اوله الحمد لله الذی وصل من انقطع سخاوی گفته شرع فی غیبتی فیه مستمدا من شرحی بحیث
یتعجب الفضلاء من ذلک انتهی و شرح جلال الدین سیوطی متوفی سنه ۹۱۱ه و شرح شیخ ابراهیم بن محمد حلبی متوفی در سنه ۹۵۵ه
و شرح زین الدین ابی محمد عبد الرحمن بن ابی بکر العینی متوفی در سنه ۸۹۳ه و شرح ابی الفداء اسمعیل بن ابراهیم بن جماعة کنانی
قدسی متوفی در سنه ۸۶۱ه در کشف الظنون گفته و هو شرح حسن و شرح شیخ قطب الدین محمد بن محمد خیضری دمشقی متوفی در سنه ۸۹۴ه
و نامش صعود المراقی نهاده و شرح شیخ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن سخاوی متوفی در سنه ۹۰۲ه در کشف الظنون گفته
و هو شرح حسن لعله احسن الشروح **الباعث الحثیث** علی معرفة علوم الحدیث للشیخ الامام الحافظ عماد الدین ابی الفداء
اسمعیل بن الامام الخطیب زین الدین ابی حفص بن کثیر القرشی الدمشقی رح اوله الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفی
در وی گفته و بعد فان علم الحدیث الذی اعتنی بالکلام فیه جماعة من الحفاظ قدیما و حدیثا کالحاکم و الخطیب و من قبلهما
من الائمة و من بعدهما من حفاظ الامة لما کان من اهم العلوم و انفعها احببت ان اعلق فیه مختصرا نافعا جامعا لمقاصد
الفوائد و مانعا من مشکلات المسائل الفرائد انتهی و درین کتاب تتبع طریق ابن الصلاح کرده و انچه ذکر کتاب ابن الصلاح مبسوط
بود آنرا اختصار نموده و هر چه از وی باقی مانده بود آنرا زیاده نموده و شصت و پنج نوع از انواع حدیث ذکر کرده
و از کتاب مدخل بیهقی دران اضافه نموده نسخه اش نزد محرر سطور موجود ست منقول از نسخه که در حیات مولف بدست
شیخ جمال الدین عبد الله بن علی بصری شافعی محدث مفید در محروسه دمشق در سنه سبع و خمسین و سبعمائة نوشته شده
و باستخط امام اسمعیل بن عمر بن کثیر مصنف ابن کثیر مزین گردیده و باجازت حافظ جمال الدین مزی و شیخ الاسلام تقی الدین
ابن تیمیه رح مقرون گشته و بروایت شیخ عبد الرحمن بن علی دیبع صاحب تیسیر الوصول بقلم خودش رونق دیگر یافته
و للّٰه الحمد عجب از صاحب کشف الظنون ست که ذکر این کتاب در کتاب خود نکرده با آنکه از کتب معتبره مشهوره
این علم و نسخ متقدمه این فن ست و وفات حافظ ابن کثیر رح در سنه ۷۷۴ه هجریه بالاتفاق افتاده رحمه الله تعالی رحمة
واسعة **بغیة النقاد** للامام الحافظ ابی عبد الله بن المواق فی اصول الحدیث **بلغة الغریب** فی مصطلح آثار الحبیب

للسید المحدث ابی الفیض مرتضی الحسینی البلجرامی الزبیدی المصری کراسه مختصری درین علم ست بر صورت نخبة الفکر
حافظ ابن حجر سال تالیفش بستم ربیع الآخر سنه ۱۲۰۵ هجری بمدینه زبید ست اصل سید مرتضی از قصبه بلگرام که پنج کروه
از بلده قنوج وطن کاتب حروف ست بوده اما در آغاز شباب بطلب علم رحلتها کرده و عمری در زبید بمجد مت
مشایخ حدیث بسر برده و از انجا نزیل مصر شده و شهرت وقبول تام یافت و همانجا وفات کرد سلطان روم و مصر
از وی اجازت گرفتند سید وطی الاصل از نسل زید شهید ست صاحب تالیفات کثیره مثل تاج العروس شرح
قاموس در ده مجلد وشاگرد شاه ولی الله محدث دهلوی ست ذکر این کتاب در کشف الظنون نیست و این نسخه با دیگر کتب
مولفه او پیش محرر سطور موجود ست وخیلی نغز واقع شده تلخی متین و بنائی حصین ست اما معلوم نیست که کسی بر وی
شرحی یا حاشیه نوشته باشد منظومه بیقونی بیست و چهار بیت عربی ست مشتمل بر مصطلحات علم اصول حدیث اوله ۵
ابدء بالحمد مصلیا علی * محمد خیر نبی ارسلا + کاتب حروف بر وی شرحی بغایت مختصر در عربی نوشته و
نامش عرجون نهاده اوله الحمد لله الذی رفع اهل الحدیث مکانا علیا و از ثقات اهل علم مسموع شد که علمای یمن و آن نواحی
نیز بران تعلیق شروح کرده اند تدریب الراوی شرح تقریب النواوی للشیخ جلال الدین ابی بکر السیوطی المتوفی ۹۱۱
اوله الحمد لله الذی جعل اسباب من انقطع الیه موصولة الخ و این نسخه درین نزدیکی بمحرر سطور از ملک یمن رسید و لله الحمد
تذکرة العلماء فی اصول الحدیث للشیخ شمس الدین محمد بن محمد بن الجزری المتوفی سنه ۸۳۳ کتابی مختصر ست اوله الحمد لله علی
بدایة نهایتها در وی ذکر شرف علم حدیث و زمان رواج و کساد و قلت اهل این علم در مملکت روم ذکر کرده قال
ابن الاثیر فی اول جامع الاصول و هم ذکر مشایخ و سند و سفر خود بسوی ماوراء النهر برای نقل حدیث و تجارت
رفتن کتب و اقامت خود در بلده کش و تالیف نمودن شرح مصابیح در آنجا بیان ساخته و گفته و لما استطرد الکلام
الی اصطلاح القوم طلبوا مختصرا جامعا لعلومه و کانت منظومته المسماة بالهدایة الی معالم الروایة تجیر مستغنیة عن البسط
القول فوضع هذا المختصر بدایة لتلک الهدایة و رتب علی مقدمة و اربعة اصول و فرغ سنه تذکره فی علوم الحدیث
لسراج الدین عمر بن الملقن الشافعی المتوفی سنة اربع و ثمانمائة ثم شرحها شرحا حسنا اوله الحمد لله علی نعمائه و ذکر کرده که
وی این تذکره را از کتاب المقنع و شرح مسمی بفتح المغیث بشرح تذکرة الحدیث للشیخ الامام المنشاوی تلمیذ شیخ الاسلام
زکریا الانصاری تلخیص نموده و آنچه از وی شفاها اخذ کرده بود یا از شرح او بر الفیه فرا گرفته در ان ذکر نموده اوله الحمد
لله الذی اعظم المنة التقریب و التیسیر لمعرفة سنن البشیر و النذیر فی اصول الحدیث للشیخ الامام یحیی بن شرف النووی
المتوفی سنه ست و سبعین و ستمائة و دران تلخیص کتاب خود ارشاد پرداخته و ارشاد مختصر علوم الحدیث ابن الصلاح
کما تقدم پس تقریب گویا زبده آن خلاصه باشد اوله الحمد لله الفاتح المنان و برین ملخص شروح ست منها شرح
الامام الحافظ زین الدین العراقی المتوفی سنه ست و ثمانمائة و شرح برهان الدین ابراهیم بن محمد القباقبی الحلبی

ثم القيصي المتوفى في حدود ۸۱۵ه وشرح الشيخ جلال الدين السيوطي وسماه تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي
وله التذنيب في الزوائد على التقريب وشرح الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة ۹۰۲ه قرأه بمكة المكرمة
فسمعوا عليه **تنقيح الانظار** متني متين ست در علوم آثار للسيد الامام المجتهد الكبير محمد بن ابراهيم بن الوزير اليماني
الصنعاني المتوفى سنة اربعين وثمانمائة في الطاعون الذي وقع في اليمن وكان ابن ست وستين سنة محرر سطور
در سفر حجاز ميمنت طراز در سنة ۱۲۸۵ هجري ببلدهٔ حديده بمطالعهٔ اين كتاب فيضياب گرديده بود مشتمل بر عيون مسائل
وغصون دلائل ست كه مثل آن در كتب ديگر اين فن معهود نيست ومؤلفش معاصر حافظ ابن حجر عسقلاني رح ست
حافظ ترجمهٔ حافلهٔ او در دُرر كامنه نوشته ومدح بسيار وثناي بي شمار بروي كرده ووي يكي از ائمهٔ ملوك صنعاى
يمن بود صاحب سيف وقلم ومالك رايت وعلم در كشف الظنون ذكر اين كتاب نيامده ودرين نزديكي اين كتاب
بعونه تعالى وصونه از ملك يمن نزد محرر سطور رسيده اوله الحمد لله الذي رفع اعلام علوم الحديث الخ **توضيح الافكار**
لمعاني تنقيح الانظار للسيد الامام المجتهد العلامة محمد بن اسمعيل الامير اليمني المتوفى سنة ۱۱۸۲ه واين كتاب را شرح
تنقيح ساخته وبر مسائل ودلائل متن گفتگو كرده بعضي را مسلم داشته وبر بعض تعاقب نموده وابحاث نفيسه وانظار
دقيقه وافكار لطيفه در ضمن آن مذكور ساخته فلله دره وعلى الله اجره چنانكه ماتن از ائمهٔ يمن بود شارح نيز از امراء
كبار آنجاست بروي وزارت صنعاء عرض كردند سر بقبول فرود نياورد جامع بود ميان علوم عقليه ونقليه وبمرتبهٔ
اجتهاد رسيده صاحب تاليفات نافعهٔ نفيسه ست مثل سبل السلام شرح بلوغ المرام وجز آن كاتب حروف در سفر حرمين
شريفين بزيارت اين كتاب كامياب گشته وازان استفادهٔ تامه برداشته مجلدي ضخيم ست ودرين نزديكي
حق تعالى بتيسير نسخهٔ صحيحه ازان منت فراوان برين ضعيف نهاده اوله الحمد لك يا من صح شد كل كمال اليه **الجامع
لآداب الراوي والسامع** للامام الحافظ ابي بكر بن احمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ثلاث وستين
واربعمائة واين كتاب مشتمل بر قواعد وفوائد اصول علم حديث ست وائمهٔ حديث درين فن عيال بر تاليف خطيب اند
اگرچه بعد وي بتنقيح وتهذيبش پرداخته باشند **خلاصه في اصول الحديث** للشيخ شرف الدين حسن بن محمد الطيبي
المتوفى سنة ثلث واربعين وسبعمائة وآنرا از علوم الحديث ابن الصلاح ومختصر نووي وقاضي ابن جماعه تلخيص
كرده مشتمل ست بر يك مقدمه وچهار باب وخاتمه ودران از جامع الاصول مهمات مفيده افزوده وبروي
حاشيه ايست از سيد شريف علي بن محمد جرجاني متوفي در سنة ۸۱۶ه **قرره في مصطلح اهل الاثر** ليونس بن يونس الرشيدي
الاثري متني مختصر ست اوله الحمد لله الذي بين بصحيح حديث نبينا وبران شرحي نوشته ونامش تحفة اهل النظر
نهاده اوله الحمد لله الذي شفى قلوبنا رساله در علم اصول حديث مختصري مشهور منسوب بسيد شريف جرجاني ست
همراه جامع ترمذي در دهلي طبع شده چنانكه در اتحاف النبلاء بصفحه ۸۳ وغيره نوشته ايم ليكن محققين اهل علم

انکار نسبتش بسوی سید شریف جرجانی رح میکنند و شک نیست که این مختصر از هر که باشد چیزی نیست و مصاحب
دران کاری نکرده والله اعلم و مع هذا بروی شرحی ممزوج ست از بعض اهل علم اوله الحمد هو الثناء علی الجمیل و سال تالیفش
یازده صد و نود و هفت سنه هجری ست پیش محرر سطور موجودست الروض المکلل و الورد المعلل فی مصطلح الحدیث
للسیوطی المتوفی ۹۱۱ ریاض الازهار فی جلاء الابصار فی اصول الحدیث اوله الحمد لله الذی وفق العلماء لتحصیل الاحادیث
بر یک مقدمه و شش باب و یک خاتمه مرتب بوده ست در کشف الظنون نام مؤلفش ذکر نکرده و مقاصد ابواب بیان نموده
الصفوة فی اصول الحدیث مختصری ست از بعض متاخرین مشتمل بر یک مقدمه و چهار قسم در کشف الظنون نام مؤلفش ذکر نموده
معرفة علوم الحدیث اول متصدی تحریر درین فن حاکم نیسابوری ست اوله الحمد لله ذی المن و الاحسان و القدرة
و این کتاب در پنج جزو ست مشتمل بر پنجاه نوع و ابن الصلاح درین باب تتبع او کرده و در پس او رفته و از انواع حدیث
شصت و پنج نوع بیان نموده علوم الحدیث کتابی متوسط ست از شیخ حافظ امام ابی عمرو عثمان بن عبد الرحمن
بن عثمان بن موسی بن ابی النصر المالکی الکردی الشرخانی الملقب بتقی الدین المعروف بابن الصلاح الشهرزوری الحافظ
الفقیه الشافعی الدمشقی المتوفی سنه ثلث و اربعین و ستمائة شیخ برهان الدین انباسی در شرح خود مسمی بمفتاح
من علوم ابن الصلاح نوشته ان کتابه هذا احسن تصنیف فیه و حصر ذلک فی خمسة و ستین نوعا و قد اعتنی به العلماء
فی زمانه الی هذا الزمان فمنهم من اختصره و منهم من اعترض علیه انتهی گویم تابعین و متتبعین کلام او بسیار اند و معترض
بران اقل قلیل و انتقادی که بر ابن الصلاح کرده اند خیلی یسیرست و مختصرش از قاضی القضاة بدر الدین بن جماعة ست و
شرح آن از عز الدین محمد بن ابی بکر بن جماعة متوفی در سنه تسع عشر و ثمانمائة و نووی باختصارش پرداخته مسمی بارشاد و ساخته
کما تقدم و مختصر این اختصار هم از نووی ست مسمی بتقریب کما سبق و نیز اختصارش حافظ ابن کثیر کرده کما سلف
و هم مختصرش شیخ علاء الدین علی بن عثمان ماردینی متوفی ۷۵۰ نموده و نظمش از شیخ شهاب الدین محمد بن احمد بن خلیل
قاضی خویی متوفی سنه ثلاث و تسعین و ستمائة ست و بر اصل کتاب نکت ست از شیخ بدر الدین محمد بن بهادر
بن عبد الله زرکشی متوفی ۷۹۴ و از حافظ ابن حجر عسقلانی رح متوفی ۸۵۲ هجری اوله الحمد لله الذی لا تنفد
مع کثرة الانفاق خزائنه و دران گفته کنت قد بحثت علی الفوائد التی جمعها شیخی العراقی علی مصنف الشیخ
ابن الصلاح و کنت فی اثناء ذلک و بعده اذا وقعت لی النکتة الغریبة و النادرة العجیبة و الاعتراض القوی و الضعیف
ربما علقته علی هامش الاصل و ربما اغفلته فرأیت جمع و ضم ما یلیق به فجمعت و رقمت علی اول کل مسئلة اما ق و اما ع
الاول لابن الصلاح و الثانی للعراقی انتهی و بعده کراسه دیگر نوشته مسمی بافصاح تکمیل النکت علی ابن الصلاح
بقاعی در حاشیه شرح الفیه گفته قیل ان ابن الصلاح املا کتابه املاء فکتبه فی حال الاملاء جمع جم فلم یقع مرتبا علی
ما فی نفسه و صار اذا ظهر له ان غیر ما وقع له احسن ترتیبا یراعی ما کتب من النسخ و یحفظ قلوب اصحابها فلا یغیرها و

فائدة قال علی القاری فی اول المرقاة شرح المشکوة و قد حصل لی الاجازة عامة و خاصة ... العلامة علی بن محمد بن احمد الجمالی الازهری الانصاری و قد قال قرأت علی شیخ الاسلام و امام الائمة الاعلام الشیخ جلال الدین السیوطی کتبا من الحدیث و غیره من العلوم کالبخاری و مسلم و غیرهما من الکتب ... و بعض سماعا و قراءة و اجازة جمیع مرویاته و مؤلفاته ... خاتمة المحدثین مولانا الشیخ ابن حجر العسقلانی ... و هذا یدل علی ان السیوطی اخذ عن الحافظ ابن حجر صاحب الفتح فلیعلم ۱۲ منه

و ربما غاب بعضها فلو غیر ترتیب غیره تخالف النسخ فترکها علی اول حالها انتهی و نیز مختصرش از امام بهاء الدین محمد بن سعید اندلسی ست ذکره البقاعی و قاضی ابو البرکات عبد العزیز بغدادی در کتاب الفنون الجلیه گفته انواع علوم الحدیث کثیرة و قد اطنب فیها الائمة حتی ان الضعیف وحده نوع منها یبلغ به ابو حاتم بن حبان فی تقسیمه خمسین قسما الا واحدا فما ظنک بغیره انتهی گویم اصل انواع حدیث سه قسم ست صحیح و حسن و ضعیف یا دو قسم ست صحیح و ضعیف و این سه یا دو قسم را انواع بسیار ست باعتبار قیود و شروط و در هر یکی از ینها اصناف بسیار زیاده بر آنچه ذکر کرده اند بصیر خبیر عارف باین فن می تواند برآورد و نیست مقصور بر تحدید ابن حبان و غامض و دشوار نیست تشدید قیود و درین انواع تقلیل می تواند کرد و پس مرجع کثرت و قلت اقسام احادیث نظر ناظر ست لا غیر فلیعلم و کتاب ابن الصلاح را شیخ امام ابو الفضل عبد الرحیم بن الحسین العراقی المتوفی سنة ست و ثمانمائة شرح کرده اوله الحمد لله الذی الهم لا یضاح ما ابهم و دران گفته ان احسن ما صنف اهل الحدیث فی معرفة الاصطلاح کتاب علوم الحدیث لابن الصلاح جمع فیه غرر الفوائد فاوعی ان فیه غیر موضع قد خولف فیه و اماکن اخر تحتاج الی تقیید و تنبیه فاردت ان اجمع نکتا علیه تقید مطلقه و تفتح مغلقه و ردوا علی ایراد ما اورد علیه و قد کان الشیخ علاء الدین المغلطای اوقفنی علی شیء جمعه علیه سماه اصلاح ابن الصلاح و ایضا قد اختصره جماعة و تعقبوه فی مواضع منه بحیث کان الاعتراض علیه غیر صحیح ذکرته بصیغة اعترض و سمیته التقیید و الایضاح لما اطلق و اغلق من کتاب ابن الصلاح انتهی و این شرح بالقول ست و از تبییض آن بست و هفتم ذی قعده سنه ٩٦ فارغ شده حافظ ابن حجر عسقلانی فرموده و اول کتاب فی علوم الحدیث کتاب المحدث الفاضل فی غالب الظن و ان کان توجد قبله المصنفات مفردة فی اشیاء من فنونه لکن هذا اجمع ما جمع فی ذلک فی زمانه ثم توسعوا فیه فاول من تصدی له الحاکم ابو عبد الله و عمل علیه ابو نعیم مستخرجا ثم جاء الخطیب فعمل الکتابین وهما الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع و الکفایة فی معرفة قوانین الروایة انتهی و بالجمله کتاب ابن الصلاح مخدوم طوائف علماء حدیث ست و محدث را ازان چاره نیست و نزد محرر سطور با دیگر اخوات خویش درین فن موجود ست و لله الحمد غرامی صحیح غزل بست بیت ست مشتمل بر بعض مصطلحات علم اصول حدیث اوله غرامی صحیح و الرجا فیک معضل + و حزنی و دمعی مرسل و مسلسل + و برین ابیات محرر سطور شرحی مختصر نگاشته و کلامی فصیح مسمی ساخته اوله حمدا لک یا من اتصل نفضله علینا فتسلسل الفنون الجلیة فی معرفة علم حدیث خیر البریة لقاضی القضاة عز الدین ابی البرکات عبد العزیز بن علی بن العز بن عبد العزیز الحنبلی البکری البغدادی المولد القدسی المنشأ و الموطن المتوفی سنة ست و اربعین و ثمانمائة کفایه فی معرفة اصول علم الروایة للحافظ الکبیر ابی بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی المتوفی سنة ثلث و ستین و اربعمائة مغیث فی علم الحدیث للشیخ الامام ابی العباس احمد بن شرف الدین محمد بن الصاحب المتوفی سنة ثمان و ثمانین و سبعمائة نجم السحر فی مصطلح اهل الاثر مختصری در غایت

اجازت است از سید علامه حسن بن حسین بن یمنی در سنه ۱۲۴۶ از تالیفش فارغ گشته و بروی شرحی است از ماتن رح
که در سنه ۱۲۵۰ آنرا نوشته و نامش شعاع القمر نهاده نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر للحافظ الامام الحجة العلامة ابی
الفضل شهاب الدین احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی المصری المتوفی سنة اثنتین وخمسین وثمانمائة متنی
متین واساسی محکم درین علم است اوله الحمد لله الذی لم یزل عالما قدیرا و شرح او مسمی بنزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر
هم از ماتن رحمه الله تعالی است و شرح الشرح مسمی بمصطلحات اهل الاثر علی شرح نخبة الفکر از ملا علی قاری است
ونیز شرح الشرح آن از شیخ عبد الرؤف مناوی است مسمی بالیواقیت والدرر اوله الحمد لله الذی جعل اهل الحدیث
فی الحدیث والقدیم و شیخ مذکور گفته قد کنت سئلت مرارا ان اضع شرحا علی شرح النخبة فسودت اکثره ثم حال
دون اتمامه و تبییضه حائل فبیضت ما کنت سودته وابرزتها عن الناس کتمته ضنا ما الیه بالاسلاف فنا انتهی پس
اول ترجمه ماتن آورده و بعده گفته قد انتهی الشرح مع انتهاء المحرم سنة اربع وعشرین والف دیگر شرح نخبه از شیخ
کمال الدین محمد ولد حضرت مؤلف رح است موسوم بنتیجة النظر فی شرح نخبة الفکر دیگر از شیخ محمد اکرم بن عبد الرحمن المکی
مسمی باسعان النظر فی توضیح نخبة الفکر و این اهم شرح نوشته و نظم نخبه نیز از چندکس است یکی از شیخ احمد بن صدقة بن
الصیرفی المتوفی سنة خمس وتسعمائة دیگر از محمد شمنی او در سنه ۸۱۵ از تحریرش فارغ گشته و شرح این نظم از ولدش شیخ تقی الدین
احمد است مسمی بالعالی الرتبة فی شرح نظم النخبة و بران تعلیقی است از شیخ قاسم بن قطلوبغا دیگر نظمش از شیخ شهاب الدین
احمد بن محمد طوخی متوفی سنه ۸۹۳ دیگر از سبط ناصر طبلاوی اوله الحمد لله علی السنن دیگر از قاضی برهان الدین محمد بن ابی
اسحق مقدسی متوفی سنة تسعمائة دیگر از سید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح و نامش قصب السکر فی نظم نخبة الفکر نهاده
و بران شرحی نوشته و نامش اسبال المطر علی قصب السکر کرده کما تقدم و نخبه با شرح الشرح خود که از شیخ وجیه الدین
بوده است با حاشیه سید اصیل الدین محشی شرح مؤلف رح در هند بمطبع جمالی در سنه ۱۲۶۳ طبع شده اما بغایت سقیم
و غلط کرده المنظر با آنکه نام مطبع جمالی است و این بدان ماند که گفته اند ع برعکس نهند نام زنگی کافور و بالجمله
اول شرح الشرح مذکور این است الحمد لله حمدا یوافی نعمه ویکافی مزیده و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر را بر نخبه تعلیقی است
مسمی بثمرات النظر و دران بر حافظ ابن حجر برسم عدالت راوی تعاقب کرده و اجاده و افاده فرموده فلله دره
و علی الله اجره نظم الدرر فی علم الاثر الفیة فی اصول الحدیث للشیخ جلال الدین السیوطی اوله لله حمدی والیه استند
و گفته که هر چه دران بسرخی نوشته ام زیادت من است و بروی شرحی نوشته مسمی بالبحر الذی زخر اما تمام نشده و بیان
شرحی دیگر است مسمی بقطر الدرر نقایه للسیوطی دران رساله در علم اصول حدیث درج نموده اوله علم الحدیث علم
بقوانین یعرف بها احوال السند والمتن و شرحش موسوم باتمام الدرایه هم از وست رح و محرر سطور بران واقف شده
ولله الحمد النکت علی کتاب علوم الحدیث لابن الصلاح سبق ذکره هدی الساری مقدمه فتح الباری شرح

قال علی القاری فی شرح النخبة قد جرت العادة فی بلاد العرب بتلقیب کل من سمی بمحمد بشمس الدین و کل من سمی بعلی بعلاء الدین و من سمی بیحیی بمحیی الدین ... الدین ... من ... الاسماء و ... انتهی

صحیح بخاری از حافظ ابن حجر ست در یک مجلد کلان متضمن جمیع مقاصد شرح جز استنباط و دران بعض عناوین علم
اصول حدیث هم ذکر کرده در حدیده بتقریب سفر مبارک حج بران وقوف دست بهم داد و استفاده رفت و درین
نزدیکی بحمده تعالی تمام فتح الباری با مقدمه مذکور از بلده ابو عریش ملک صنعاء یمن بها بصد روپیه کلدار اشترا نموده شد
ولله الحمد این ست ذکر مؤلفات علم اصول حدیث بالخصوص واما کتب مؤلفه در انواع علوم حدیث علی انفراده پس
آن هم بسیار اند و ذکر اکثری ازان در مطاوی ابواب و فصول این کتاب گذشته و همچنین دواوین علم حدیث
علی اختلاف انواعها واوضاعها نیز جمع جم ست چنانکه در اتحاف النبلاء نام و نشان هر یک بر وجه بسط نوشته ایم
فلیرجع الیه من شاء الوقوف علیه ولنعم ما قیل ؎ علم الحدیث وسیلة مقبولة + عند النبی الابطحی محمد +
فاشغل به اوقاتك البیض التی + ملکتها تشرف بذاك وتسعد + نعم هو العلم الذی به وایته تتزین المنابر
والمحافل وبدراسته تتبین الفرائض والنوافل کفی بصاحب الحدیث شرفا ان یکون آخر سلسلة اولها رسول الله
علیه وآله وسلم ومما قال السید محمد بن ابراهیم الوزیر فی الرد علی من کره تمسکه بالحدیث کما ذکره فی کتابه الروض الباسم
فی الذب عن سنة ابی القاسم هذه الابیات الرشیقة والاشعار الرقیقة الانیقة ؎ یا لائمی کف عن لومی و
معتقدی + قول النبی وهی فی تعرفه + فما تفوت سوی آیات منهجه + ولا تلوت سوی آیات مصحفه +
ففی المجاذات امضی نحو معلمه + وفی المحارات ابقی وسط موقفه + وان سعیت فسعیی حول کعبته
وان وقفت ففی وادی معرفه + وحق حبی له انی به کلف + یغنینی الصنع فیه عن تکلفه + هذا الذی
کثر العذال فیه فما + تعجب القلب الا من معنفه + ما الذنب الا وقوفی بین اظهرهم + کالماء ما جف الا
من توقفه + یستاهل القلب ما یلقاه ما بقیت + له علاقة تولیع بما الفه + ومن قصیدة اخری له رح
؎ انی احب محمدا فوق الوری + وبه کما فعل الاوائل اقتدی + فقد انقضت خیر القرون ولم یکن +
فیهم بغیر محمد من یقتدی + وکم له رح فی هذا الباب من القصائد هذا وانی لما رتبت رتوب الکعب فی مجالسة العلماء
السادة وثبتت ثبوت القطب فی سماء العلم والافادة شرب قلبی محبة الحدیث النبوی وشغف العلم المحمدی الاحمدی
فکنت ممن یری الحظ الاسنی فی خدمة علومه وتمهید ما تعفی من رسومه ورایت اولی ما اشتغلت به ما تعین فرض
کفایة بعد الارتفاع وتضیق وقت القیام به بعد الاتساع من الذب عنه والمحاماة علیه والحث علی اتباعه والدعاء
الیه فانه علم الصدر الاول والذی علیه بعد القرآن المعول وهو لعلوم الاسلام اصل واساس وهو المفسر للقرآن
بشهادة لتبین للناس وهو الذی قال الله فیه تصریحا ان هو الا وحی یوحی وهو الذی وصفه الصادق الامین
بمماثلة القرآن المبین حیث قال فی التوضیح لکل مترف اریکته انی اوتیت القرآن ومثله معه وهو العلم الذی لم یشارك
القرآن سواه للاجماع علی کفر من جاحد المعلوم من لفظه ومعناه وهو العلم الذی اذا تجاثت الخصوم للرکب

وتفاوتت العلوم في الرتب أصبحت مزيات نوافله كل منا فضل وأضحت براهين معارفه كل فاضل وهو العلم الذي
ورثه المصطفى المختار والصحابة الابرار والتابعون الاخيار واهل البيت الاطهار والعترة الابرار عليهم الصلوة والتسليمات
الى يوم القرار وهو العلم الفائضة بركاته على جميع اقاليم الاسلام الباقية حسناته في امة الرسول عليه الصلوة والسلام
وهو العلم الذي صانه الله عن عبارات المتكلمة والفلاسفة وتقيدت عن سلوك مناهجه قوى راسخة في الفلاسفة وهو العلم
الذي جلا الاسلام في ميدان الحجة وصلى وتجمل بديباج ملابسه من صام لله وصلى وهو العلم الفاصل حين تجاج الالسنة
بالخطاب الشاهد له بالفضل رجوع عمر بن الخطاب وهو العلم الذي تفجرت منه ينابيع العلوم الدينية والاحكام الشرعية وتزينت
بجواهر التفاسير القرآنية والشواهد النحوية والرقائق الوعظية والمعارف السنية وهو العلم الذي يميز الله به الخبيث
من الطيب ولا يرغم الا المبتدع المتريب وهو العلم الذي يسلك بصاحبه نهج السلامة ويوصله الى دار الكرامة
والسارب في رياض حدائقه والشارب من حياض حقائقه عالم بالسنة ولابس من كل خوف جنة وسالك منهاج
الحق الى الجنة وهو العلم الذي رجع اليه الاصولي وان برز في علمه والفقيه وان برز في ذكائه وفهمه والنحوي وان برز في
تجويد لفظه واللغوي وان اتسع في حفظه والواعظ المبصر والفاضل والصوفي والمفسر كلهم اليه راجعون وله رياضة متبعون
كيف وان الله لما اختار محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رسولا امينا ومعلما مبينا واختار له دينا قويما وهداه صراطا
مستقيما ارتضاه لجميع البشر اماما وجعله للشرائع النبوية ختاما واقسم في كتابه الكريم تبجيلا له وتعظيما فقال عز من
قائل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ثم انه عز وجل
اثار اشواق العارفين الى الاقتداء برسوله بكثرة الثناء عليه في تنزيله مثل قوله في التعظيم له والتبجيل الذين
يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الى غير ذلك من الآيات الكريمة الشاهدة
لمتبعيه بالطريقة القويمة فلما وعت هذه الآيات اذان العارفين وتاملتها قلوب الصديقين الصادقين حرصوا
على الاقتداء به في افعاله والاستماع منه لاقواله فكانوا له اتبع من الظل واطوع من النعل فعلمهم اركان الاسلام
وشرائعه وفرائضه ونوافله وكان بهم رؤوفا رحيما وعلى تعليمهم حريصا امينا كما وصفه بذلك الرحمن الرحيم حيث قال
في كتابه المبين الحكيم لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف
رحيم فلم يزل صلى الله عليه وآله وسلم يرشدهم الى افضل الاعمال ويهديهم الى احسن الاخلاق والاحوال ويلزمهم
ما فيه النجاة والفوز في الآخرة والسلامة والغبطة في الدنيا والقبول من لزوم الواجب والمسنون ومجانبة المكروه
وترك الفضول فلم يترك خيرا قط الا امرهم به ففعلوه ودعاهم اليه فاجابوه حتى لم يكن في زمانه شيئ من اعمال البر
متروكا ولا نهج من مناهج الخير الا مسلوكا فلما تم ما اراد تعالى برسوله من هداية اهل الاسلام وبلغ الى الانام
جميع ما عنده من الاحكام من العقائد والآداب والحلال والحرام انزل الله في ذلك تنصيصا وتبيينا اليوم اكملت

لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فكمل الدين في ذلك الزمان فتم ووضحت الحجة
والبرهان ودحضت وساوس المشبهين وانحسمت مواد المبطلين اذ لا حجة على الله بعد الرسل لاحد من العالمين
بنص كتابه المبين ثم السنة المطهرة الصادرة عن سيد المرسلين تكفي لاحكام حوادث ما وقعت وما سيقع منها الى
يوم الدين كما صرح به غير واحد من الائمة وحفاظ الحديث المحققين رحمهم الله اجمعين واما كون طلب الحديث متيسرا
او متعسرا فمقادير ذلك غير منضبطة بحد ولا واقفة على مقدار ولا جارية على قياس ولا يصح في معرفتها برهان
العقل ولا نص الشرع ولا تعرف مقاديره بكيل ولا وزن ولا مساحة ولا خرص فان من قال ان طلب الحديث
او حفظ القرآن او الفقه متيسر عليه او متعسر لم يعقد له مجلس المناظرة كما يعقد للمخالفين في العقائد لان الذي ادعاه
ممكن وهو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فطلب العلم متسهل على ذكي القلب صادق الرغبة خلي البال
من الاشتغال واجد الكتب المفيدة والشيوخ المبرزين والكفاية فيما يحتاج اليه ونحو ذلك وهو متعسر على من فقد
هذه الامور كلها او بعضها وبينهما في التسهل والتعسر درجات غير منحصرة ومراتب غير منضبطة وبين الناس في التفاوت
ما لا يمكن ضبطه ولا يتهيا واين الثرى من الثريا وجامد الطبع بليد الذهن اذا سمع من يدعي سهولة ارتجال القصائد
والخطب وتحبير الرسائل والكتب توهم انه بمنزلة من يدعي احياء الموتى وابراء الاكمه وكذلك الجبان الفشل اذا سمع
من يدعي سهولة مقارعة الاقران ومنازلة الشجعان وكم عارض ائمة العلم والنحاة والنظار وحفاظ الحديث من
طلاب العلم مجتهدا في تحصيله فلم يبلغ مبلغهم ولا قارب شأوهم وانما تميز على الاقران افراد من الخلق وخواص منحهم الله
تعالى الفهم والفطنة وآتاهم الفقه والحكمة وقد وقع التفاضل بين الصحابة رضي الله عنهم وكان علي اقضاهم ومعاذ
افقههم وابي اقرأهم وابو هريرة احفظهم والخلفاء افضلهم وزيد افرضهم بل قد فاضل الله تعالى بين الانبياء عليهم
السلام قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما
وعلما فهذا تفضيل في الفهم بين داود وسليمان عليهما السلام مع الاشتراك في النبوة والتفاوت بين الابوة
والبنوة وكذلك قد فاضل الله بينهم فيما هو دون هذه المرتبة وذلك في البيان والفصاحة ووضوح العبارة مثل
ما نص الله عليه من ايتاء داود عليه السلام فصل الخطاب ومثل قوله في الحكاية لقول موسى في اخيه هو افصح مني لسانا
وعموم التفاوت الذي يدور عليه ميزانه الذي يعتبر به في اغلب الاحوال هو التفاوت في صحة الفهم وصفاء الذهن
واعتدال المزاج وسلامة الذوق ورجحان العقل واستعمال الانصاف فهذه الاشياء هي مبادي المعارف ومباني
الفضائل ولاجلها يكون الرجل غنيا من غير مال وعزيزا من غير عشيرة ومهيبا من غير سلطان الى غير ذلك من الصفات
الحميدة والنعوت الجميلة ومن ها هنا حصل التفاوت الزائد حتى عد الف بواحد وفي الحديث الناس كابل مائة
لا تجد فيها راحلة وفي الامثال السائرة المرء باصغريه وفي الخبر الصحيح عن رسول الله صلعم رب حامل فقه الى من هو افقه

منه وليس كل من حفظ الحديث كالبخاري ولا كل من تفقه في الدين كان مثل الشافعي ولا كل من قرأ في النحو
والمعاني صنف مثل الكشاف ولا كل من درس الاصول والجدل ركب بحر الدقائق كالدقاق ؎ وما
كل دار اقفرت مثل عمرة + ولا كل بيضاء الترائب زينب + فاذا تقرر ان المواهب الربانية لا تنتهي الى
حد والعطايا اللدنية لا تقف على مقدار لم يحسن من العاقل ان يقطع على الخلق بتعسير ما الله قادر على تيسيره فيقنط
بكلامه طامعا ويتحجر من فضل الله واسعا بل يخلي بين الناس وبين هممهم وطمعهم في فضل الله عليهم حتى يصل كل احد الى ما قسم الله
تعالى له من الحفظ والفهم والعلم وسائر افعال الخير وهذا مما لا يفتقر الى حجاج لولا اهل المراء واللجاج ؎ خلق الله
للحرب رجالا + ورجالا لقصعة وثريد + سيد علامة محمد بن اسمعيل امير در ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد
نوشته فائمة الحديث جعل الله غذاهم ولذتهم قراءة الحديث وكتابته ودرسته وروايته ورزقهم حفظا يبهر العقول
ويكاد ان لا يصدقه من يسمع ما حكي عنهم في ذلك من النقول حفظ الله تعالى بهم السنة وبهم يتم على عباده كل منة
قد حفظوا الفاظ الحديث كحفظ القرآن واحرزوا كل لفظ منه بتحقيق واتقان والفوا فيها الجوامع النافعة والمسانيد
الواسعة ثم نقبوا عن احوال الرواة وصفاتهم ورحلتهم ومواليدهم وبلدانهم ووفاتهم حتى صار من عرف تراجمهم
واحوالهم كانه شاهدهم وراءهم بل صار اعرف باحوالهم من المشاهد لهم والمعاصر لانه قد يخفى على من عاصرهم بعض
احوال من عاصره وشاهده واما من طالع تراجمهم وتلقى عن الثقات اخبارهم فانه يراهم قد جمعوا من احوالهم
وصنفوا في تعيين آثارهم ورحلتهم وتيقظهم ومنامهم وتتبعوا احوالهم من كل عارف موافق ومخالف حتى اجتمع لمن
قرا اخبارهم ما لم يجتمع لمن شاهدهم من الاوصاف وهذا امر لا ينكره الا من حرم الانصاف الا ترى ان من عرف
تراجم الائمة الستة اهل الامهات من كتب ائمة التاريخ عرف احوالهم واوصافهم كانه لاقاهم وراءهم لقاء خبرة ورؤية
رحمهم الله وحصل له من الاطمئنان باقوالهم وتقرر في قلبه من امانتهم في الدين وعظم نصيحتهم للمسلمين ما لا يحوم حول قدح
قادح ولا جرح جارح حتى لو جاءه من ينازعه في حفظ البخاري وتقواه لما نفث في عضد يقينه بحفظه وهداه وكذلك
غيره من الائمة ومثلهم الرواة فان الله يسر اقواما جعل هممهم العالية وافكارهم الصافية مصروفة الى تتبع احوال
رجال الاحاديث ورواته في القديم والحديث ثم الفوا في الرجال ما يطلع الناظر على كل ما يقال من جرح و
تعديل وقال وقيل فذللوا للمتاخرين ما كان صعبا وصيروا بهممهم العالية ما كان ضيقا واسعا رحبا وجمعوا ما كان
متفرقا ولفقوا ما كان ممزقا فقد قربوا العلوم الحديثية اتم تقريب باكمل ترتيب وتهذيب فاجتمع للمتاخرين
من احوال المتقدمين ما لم يجتمع للاولين فانها اجتمعت لهم معارف العارفين واقوال المخالفين وكل من الائمة
ما زال حريصا على تقريب المعارف للمسلمين حتى الفوا الكتب على حروف المعجم في الرجال والمتون واتوا بما لم يات
به الاولون فلم يبق للمتاخرين الا الاقتطاف لثمرات المعارف والارتشاف بكؤس قد اترعها لهم كل امام عارف

البقا وحجة الله على العباد وحفظ العلوم الدين الى يوم المعاد انتهى كلامه رح في علو الحديث اجل السول
والوطر + فاقطع به العيش تدري لذة العمر + وانقل رحالك عن مغناك مرتحلا + لكي تفوز بنقل العلم
والاثر + ولا تقل عاقني شغل فليس يرى + في الترك للعلم من عذر لمعتذر + واي شغل كمثل العلم
تطلبه + ونقل ما قد رووا عن سيد البشر + الهى عن العلم اقواما تطلبهم + لذات دنيا غدوا منها
على غرر + وخلفوا ما له حظ ومكرمة + الى التي هي دار الهون والخطر + واي فخر بدنياه لمن هتكت
معايب الجهل منه كل مفتخر + لا تفخرن بدنيا لا بقاء لها + وبالعفاف فكسب العلو فافتخر + يفنى الرجال و
يبقى علمهم لهم + ذكرا يجدد في الاصال والبكر + ويذهب الموت بالدنيا وصاحبها + وليس يبقى له في
الناس من اثر + تظن انك بالدنيا اخو كبر + وانت بالجهل قد اصبحت ذا صغر + ليس الكبير عظيم القدر
غير فتى + ما زال بالعلم مشغولا مدى العمر + قد زاحمت ركبتاه كل ذي شرف + في العلم واحتلوا في الفخر
والبطر + مجالس العلماء المقتدى بهم + تستجلب النفع او تامن من الضرر + هم سادة الناس حقا
والجلوس لهم + زيادة هكذا قد جاء في الخبر + والمرء يحسب من قوم يصاحبهم + فاركن الى كل صافي
العرض عن كدر + فمن يجالس كريما نال مكرمة + ولم يشن عرضه شيء من الغير + كصاحب العطر ان لم
تستفد هبة + من عطره لم تخب من ريحه العطر + ومن يجالس ردي الطبع يرد به + وناله دنس
من عرضه الكدر + كصاحب الكير ان يسلم مجالسه + من نتنه لم يوق الحرق بالشرر + وكل من ليس
ينهاه الحياء ولا + تقوى فخف كل قبح منه وانتظر + والناس اخلاقهم شتى وانفسهم + منهم
بصير ومنهم مخطئ النظر + واصوب الناس رأيا من تصرفه + فيما به شرف الالباب والفكر + واركن
الى كل من في وده شرف + من نابه القدر بين الناس مشتهر + فالمرء يشرف بالاخيار يصحبهم + وان يكن
قبل شيئا غير معتبر + ان العقيق ليسمو عند ناظره + اذ ابدى وهو منظوم مع الدرر + والمرء
يخبث بالاشرار يألفهم + ولو غدى حسن الاخلاق والسير + فالماء صفو طهور في اصالته +
حتى يجاوره شيء من الكدر + فكن بصحب رسول الله مقتديا + فانهم للهدى كالانجم الزهر + وان تجز
عن الحد الذي سلكوا + فكن عن العيب فيهم غير مقتصر + والحق بقوم اذا لاحت وجوههم + رأيتها
من سنا التوفيق كالقمر + اضحوا من السنة العلياء في سنن + سهل وقاموا بحفظ الدين والاثر +
اجل شيء لديهم قال اخبرنا + عن الرسول بما قد صح من خبر + هذي المكارم لا قعبان من لبن +
ولا التمتع باللذات والاشر + لا شيء احسن من قال الرسول ولا + اجل من سند عن كل مشتهر +
ومجلس بين اهل العلم جاد بما + حلى من الدر او حلى من الدرر + يوما بيوم ولم ادر الحديث بلا

و بلغ اربعين سنة انه قال واصلح لي في ذريتي وغير ذلك چهارم تعلم و تعليم علم كتاب الله و سنت خير رسل الله صلعم است
عوض رأي و قياس و هذا اعتراف بنعمتين عظيمتين يقصر عن شكرهما كل لسان و يعترف بشرفهما الثقلان الانس والجان
و ذلك لشرفهما على كل علم قال تعالى و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ؎ بقول مصطفى زانكه زراى
دیگران ماندیم + شهود یار مانع گردد از اغیار عاشق را سید علامه محمد بن اسمعیل الامیر رحمه الله تعالی درین باب عبارتی
سراپا انصاف هم مذاق این خادم سنت و کتاب بخوش نوشته و گفته اعلم ان الله وله الحمد والثناء في الآخرة والاولى
من علي باعظم منة و هداني الى علم السنة و فطرني فطرة على محبتها والارتياح بحملتها والابتهاج لنحلتها والاستيطان لمحلتها
والتفيؤ في ظلها الظليل والايثار لاقوالها على جميع الاقاويل والميل بالكلية اليها و حث العباد بكل ممكن عليها مع ان
الاوطان التي نشأت بها و درجت والربوع التي حللت فيها و لججت والارض التي هي اول ارض مس جلدي ترابها
ليس لهذا الفن فيها ذكر ولا لطائره فيها وكر ولا لكتبه بها محل ولا لنشرها غالق عن ذكره كل باب فلا يفتح فيها له كتاب
ولا يخوض في بحره ذو والالباب ولما جبلت على حبه ولم اجد مساعدا ولا معينا ولا عاضدا بل وجدت بغيضا و
عدوا و حاسدا و سمعت قول من قال ؎ ان علم الحديث علم رجال + تركوا الابتداع للاتباع + فاذا جن
ليلهم كتبوه + واذا اصبحوا غدوا للسماع + قلت ؎ قد اردنا السماع لكن فقدنا + من يفيد الاسماع
بالاسماع + فرجعنا الى الوجادة لما + لم نجد عارفا به في البقاع + فلسان الكتاب تملي وضعها +
يتلقى سر لسان اليراع + ثم قيض الله بعد ذلك الاخذ عن افواه الشيوخ لبعض كتب السنة والاجازة لنا فيها
لما رحلنا الى مكة المشرفة ثم شرعنا في نشر ذلك والدعاء اليه من سنة اثنتين وثلاثين ومائة والف ــ انتهى
و این بعینه حال این آشفته بال از بدایت زمان شعور تا حصول بصیرت درین علم شریف و اخذ آن از افواه بعض
مشایخ یمن و وجادت در کتب صحیحه اصحاب این فن است و تا حق تعالی او را باین شرف نواخته از جمیع علوم
ابناء دهر و فضلاء عصر دست همتش کوتاه ساخته ؎ سرور خاطر احباب تا اثر از ماست + من و تفرج
باغ محدثان تنها + الحال کل همت و جل عزیمت وی منحصر در نشر و ذکر علوم کتاب و سنت است و مبالاتی برد و قبول
احدی از اکابر و اماثل و اصاغر ندارد و از طریقه جدال و رد و قدح بر معاصرین که از علم سنت بی بهره محض اند.
اگرچه دعاوی معرفتش با عرض و طول داشته باشند قطع نظر می نماید و کیف که ؎ نازم بهمه علم و عمل او بحدیث
بیچاره چنین خانه دگر هیچ ندارد + پنجم اتصال نسب است با شرف من اخرجه الله تعالی الی الدنیا و افضل من اسری
به علی البراق الی السموات العلی صلی الله علیه و آله و سلم سید علامه محمد بن اسمعیل امیر گفته الاتصال به صلعم منة تقصر عنها الالسن
و نعمة يعرف قدرها كل من كان من اهل الفطن فاخرج الطبراني في الكبير والحاكم وصححه والبيهقي عن عمر بن الخطاب
مرفوعا كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة الا سببي و نسبي واخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عباس مرفوعا و اخرج

احمد والحاكم من حديث المسور مرفوعا فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويبسطني ما يبسطها فان الانساب تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهري وشرف الاتصال به صلى الله عليه وآله وسلم امر لا يجهله احد من العباد ويقر بشرفه اهل الاغوار والانجاد وسيد هذا الاتصال هو جدي علي بن ابي طالب والمرتضى لقب له مشهور يقال محمد مصطفى وعلي المرتضى وانما كان اولاده اولاد الرسول صلعم لما اخرجه الطبراني في الكبير عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعا ان الله جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل ذريتي في صلب علي بن ابي طالب واخرجه ايضا الخطيب من حديث ابن عباس وثبتت تسمية صلعم للحسن والحسين بانهما ابناه في روايات صحيحة ومنها في الحسن ان ابني هذا سيد الحديث وثبت انهما دخلا مسجده صلعم وهو على منبره فنزل وحملهما وتلا قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة انتهى وتمام هذا البحث قد ذكرناه مع اتصال نسبنا الى خاتم الانبياء عليه التحية والثناء في كتابنا الفرع النامي من الاصل السامي من شاء فليرجع اليه هذا ونختم الكلام على حمد الملك العلام كما بدانا به اول مرة ونقول بلسان الحال حمده سبحانه كرة بعد كرة

شعر لك الحمد حمدا طيب اللفظ والمعنى	لك الحمد حمدا دائما ابدا منا
لك الحمد حمدا باللغات جميعها	محامد صدق تعجز الانس والجنا
لك الحمد حمدا بالعبارات كلها	مطابقة والالتزامات والضمنا
لك الحمد حمدا يعجز الخلق عده	ولن يستطيعوا بعد ذلك له وزنا
لك الحمد حمدا ملاء الارض والسما	وما فيهما والبحر والسهل والحزنا
لك الحمد قبل الحمد والحمد بعده	لك الحمد حمدا لا يزول ولا يفنى
لك الحمد حمدا يشمل الحمد كله	فيستغرق الاقصى من الحمد والادنى
لك الحمد حمدا بالقبول مقابل	يقال لمن اسداه قد فزت بالحسنى
لك الحمد اذ علمتني الحمد والثنا	ولولاك لم اعرف له لفظا ولا معنى
لك الحمد يا كافي الفتى كل مطلب	ومو جده من قبل من نطفة تمنى
لك الحمد يا جزل العطايا لخلقه	تباركت كم اعطيت العباد وكم اقنى
لك الحمد من نسل الرسول جعلتني	فصرت له من حيث والده ابنا
لك الحمد كم امر عظيم وفتنة	وابدلتنا من بعد خوف به امنا
لك الحمد للعلم الشريف هديتني	ودليتني منه على المقصد الاسنى
هديت الى بحر من العلم زاخر	بنا بعضه من قاب قوسين او ادنى
علوم كتاب الله والسنن التي	حوى كل لفظ منهما روضة غنا

لقد لامني في حبها كل جاهل ... وصار رضى من كنت احسبه خدنا
و بالغ في ضري ومذ كنت واثقا ... بزني مات الباغضون لنا غبنا
الا ام على حب الرسول و قوله ... و هيهات لا اصغي الى لائمي اذنا
ولولا مني في غيرة كنت قايلا ... اساعد في سعدي اذ الام ولبنا
سيقرع عذالي على سنن الهدى ... بما قد جنو من ندامتهم سنا
ولكنه لا ينفع العلم وحده ... وسل سورة الاعراف عن ذلك المعنى
فكن عاملا مهما علمت فانما ... يرجح في الاخرى باعمالك الوزنا
نعم ليس شئ من علومك نافعا ... وان كنت قد حققتها الشرح والمتنا
وانشئت اقوالا وشدت قواعدا ... اذ الم تكن تقوى الاله له ركنا
اياس غدى يهوى يقينا بانه ... اوليس فما اجدى ذكاه وما اغنى
كذلك ابن سينا قادع السن نادم ... على كل ما اجرى اليراع وما سنا
يرى ما حوى الميزان من كل مبحث ... وبالا عليه لا يقيم له وزنا
وتالي كتاب الله صار مقدما ... وما عرفت تلك العلوم له ذهنا
يقال له اقرء وارق ما كنت قاريا ... فقد فزت في العقبى من الاجر بالاسنى
احبابي ولى العمر منا ولم نتب ... وننوي فعال الصالحين ولكنا
عجبت لمن يلهو بما ليس باقيا ... فيهدم ما يبقى ويعمر ما يفنى
فحتى متى نبني بيوتا مشيدة ... واعمارنا منا تهد وما تبنى
الهي محقق فيك ظني وان اكن ... مسيئا فقد احسنت في وجودك الظنا
واجر علينا اللطف في كل لحظة ... وزدنا هدى انا الى ربنا هدنا
اقلني اقلني واغفرلي ما مضى ... ومن بما ترضاه منا وامنا
ولا تخزني في موقف الحشر واعطني ... كتابي فضلا من اياديك باليمنى
قد امت وما قدمت زادا من التقى ... افوز به لكننا بك امنا
وبالرسل الغر الكرام متابعا ... لما فرض المختار فينا وما سنا
فيا سيد الرسل الكرام ومن اتى ... بخير كتاب اعجز الانس والجنا
وانت اهم كفا اذا احسن العطا ... فاعطى وما اكدى ومن وما منا

له

اراد بقوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين منه

وانبتهم جاشا اذا شهد الوغا | يفوق الحصى من كفه الضرب والطعنا
واوسعهم جاها اذا طلبوا غدا | بان يشفعوا للخلق فاعتذ روا منا
فقام مقاما الوثيقه من الورى | سواه ازال الكرب والهم والحزنا
عملت اساءات فكن لي شافعا | لعل مسيئا ان يقابل بالحسنى
اذا فتحوا باب الجنان لوفدكم | وقلت انا منهم فقل انه منّا
فاني في الانساب منكم لواحدٌ | وقد قال في القرآن ربي الحقنا[له]
عسى ولعل الله يلحقنا بهم | اذا الموت من بعد الحيوة لنا افنى
واساله بعد الصلوة مسلما | على احمد والآل خاتمة حسنى

واخر دعونا ان الحمد لله رب العالمين

خاتمة الطبع از فارس ميدان فصاحت غارس بستان بلاغت حميد سجيه مولوی محمد عبد الرشيد کشميری نائب محکمه افتاء رياست بهوپال رقاه الله الی مدارج الکمال

[له] اراده بقوله تعالی والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شیء منه

فصيح ترين اخبار برکت شعار که راويان مجالس انس ومحافل قدس لب بتحديثش کشايند حمد وشکر عزيزيست که متن کائنات را بسند قوی کل شیء خلقه ثم هدی اعتضاد بخشيده ونوع البشر را بتعدد طرق فضائل وکمالات وهبيه وکسبيه شاهد عدل دعوی توحيد الوهيت وربوبيت خويش گردانيده وضعفاء بنی آدم را بمتابعات الطاف خفيه در سلک ثقات مدرج نموده شايان شان اعتبار واعتماد ساخته ومشهور ترين آثار رحمت وثنا که حفاظ مدارس يقين ومحدثان مقاعد تمکين سلسلهٔ روايتش برپا کنند سپاس وستايش متواتر الجودی ست که احاديث آلاء ونعمائش قديما وحديثا بحد شهرت واستفاضه رسيده ومجاهيل بنی آدم برحمت عامه اش باوجود مناکير اعمال بترجمة الباب لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ومتن ولقد کرمنا بنی آدم معدل گرديده وصلات صلوات مرفوعه وتحيات معروفه بر صاحب سنتی ست که سلسلهٔ بقاء دعوت ملت حقه اش تا رب العالمين موصول وتا يوم الدين مسلسل وروايات ملل ونحل سابقه در برابر شواهد صحت نحلت سماوی اش شاذ وغريب ومدلس ومعضل ومعلل وتسليمات معنعن تا يوم الآخر بر افراد آل وصحاب اصحاب وموتلف ومتفق اهل حديث که ميزان الاعتدال عدل وصواب ولسان الميزان سنت وکتاب ومجمع البحار انوار وحی وتنزيل وتنقيح الانظار اسرار کلام وتاويل اند باد صلی الله وسلم عليه وعليهم اجمعين وعلی حملة علومه ونقلة سننه الی يوم الدين ما تبتنی الفروع علی الاصول وتجتنی اثمار الحق الحقيق بالقبول من

غواصون اخبار الرسول سیما بر خاطر حافظان حدود و متون و اسانید و مستمعان دواوین معاجم و مسانید
و متطلعان قوادح و مجارح روات و شیوخ و ممیزان مقادیر محکم و منسوخ و مراعیان مدارج محفوظ و معروف
و متدربان مناهج طرق مقطوع و موقوف و مرفوع باد که فنون اصول جمله علوم و ابنیهٔ جمیع منطوق و مفهوم
هر چند غریب نظرها و عزیز دلهاست اما منجمله آن علم اصول حدیث البشیر النذیر که فن اساس سنت مطهره
دلپذیر علمی گرامی مایه و صنعتی بلند پایه و فضیلتی نمایان و گنجی شایگان است که بدست هر مفلس که آمد پادشاه
ملک ایمان گردید و با هر که از فقرا آشنا شد او را از پستی جهل و ضلالت باوج علم و هدایت رسانید معتنی
این علم اعلم فحول فضلاست و عارفش اکمل زمرهٔ علما و هر که جاهل از وی است او دون جوگه ضعفاء
رجال است و در انجمن نبلا مضطرب البال و متروک المقال هر چند خود را افضل فضلا گیرد یا اکمل کملا شمارد
و کیفیت کم بی مزاولت این فن شریف و ممارست این صنع منیف کاری از پیش نمیرود و بدون تشبث
با ذیال این علم لطیف تمسک بسنن علی وجهها صورت نمیگیرد و اعمال ترجیح و تطبیق و ادراک غوامض تنقید و
تدقیق و وقوف بر ایماضات امعان النظر و شعور بتلویحات نخبة الفکر و حل عقود و استخراج و استنباط و استفراغ
جهد در تنقیح مناط جز باستعمال این اصل اصیل و بنیان جمیل دست بهم ندهد و استکشاف خبیات اسرار
و استطلاع معضلات افکار و زیادت بصیرت بفروع و مزید خبرت بمسائل موضوع و مرفوع غیر از طبع
اصحاب انظار غائره و ارباب افکار صائبه سباحان این بحر زخار و سیاحان افنیه این دار چه انوار بر روی
کار نیاید و این فن اصول با چنین عرض و طول که حصر حصول مامول و ارشاد فحول بروی است هنوز چون
نسخه کیمیا ناپیدا و همچو بال هما و عنقا در کتم اختفا جلوه پیر است خصوصا در مملکت عجم لاسیما در سرزمین هندوستان
کتابی درین فن مبارک که سهل علیها اهل علم و سهل التناول باشد معلوم و متداول نیست با آنکه حاجت علماء
دین بسوی آن داعی و رغبات طلبه علم و بهر سانیدنش ساعی اگر چه بعض رسائل مختصره و وریقات مقتصره بزبان
تازی در بعض زوایا چون خبایا موجود باشد اما از غایت ایجاز مخل مرام است و تحقیق حق دران تحت اللثام
بنا بر علی ذلک نظر باشاعت اصول دین اسلام و تحبیر محافل علماء اعلام بضبط اقوال صادقه و ربط مسائل
واثقه و تشیید مبانی سنت غراء و ترصیف نتائج آراء جناب مستطاب معلی القاب عارف نصوص سنت و کتاب
حافظ حدود و روات ضابط قیود و ثقات جبل الرحمة عرفات معارف الهیه مفتاح باب الکعبه بمواهب انیه
راغب مفردات کلام ربانی امام الحرمین مبانی و معانی معدن جواهر سنن مطهره مخزن مسائل مبتکره
یحیی بن معین علوم جرح و تعدیل نوادی تقریب ارشاد و تکمیل شیخ حرانی منهج اعدل ابن القیم هدی اثیل
شوکانی صنعاء فضل و کمال حافظ ذهبی میزان الاعتدال خطیب منبر ارشاد و هدایت حاکم مملکت روایت

و ورانیت و واسطة العقد اسانید مکارم اخلاق منتهای سلسلهٔ حقائق انفس و آفاق منتقی الاخبار فضیلت و شرافت
نیل الاوطار سیادت و نبالت امام جماعهٔ موحدین مقدام زمرهٔ متبعین ابن جریر حلقه معرفت علوم تفسیر
ابن کثیر مدرسه فنون حدیث بشیر و نذیر فتح البیان تفسیر تنزیل تمسک ختام احادیث و تاویل اعنی به السید
الشریف الامیر بدر الملة المنیر ذا المجد والتفاخر **نواب والاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن**
خان صاحب بهادر بارک الله فی ایامه کما بارک فی اولاد و زاده بسطة فی العلم والعمل والغنی والتقی و ایده
بجنود الارضین والسموات وحفظه عن جمیع المکاره والتبعات این کتاب برکت نصاب کامل الاحتساب مسمی
بمنهج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول تالیف نموده و عویصات مسائل و نفایس رسائل
فن اصول حدیث را در آن بعبارت سهل ممتنع تلخیص فرموده و به وجهی در رشتهٔ تحریر بلیغ و تهذیب تام کشیده که
مبتدیان صادق الطلب از مضمون ابحاث و فنون مقاصدش بهرهٔ وافی ستانند و منتهیان کامل الصناعه
از ابواب و فصولش حل مشکلات خویش سازند قدر این نعمت غیر مترقبهٔ عظمی کسی شناسد که سیاحت بحار این
علم بر مراکب انظار دقیقه کرده باشد و مکانت این غنیمت بارده کبری کسی داند که شطری از عمر عزیز خود در تنقیر
مباحث عویصهٔ این فن بسر آورده بود و چرا نباشد که وجود این نسخهٔ جامعهٔ مفیده درین اقطار عجم بزبان سلیس
فرس یکی از اعظم نعم الهی و تایید برکات رسالت پناهی ست همانا این کتاب هدایت نصاب نه چنان بوده ست
که با یراد صفات کاشفه افتقاری داشته باشد یا بعطف البیان نعوت صادقه استظهاری مجموعهٔ فنون صادق
گزینی و حق پسندی ست و خزانهٔ عامرهٔ جواهر نوادر دانشمندی مقدمهٔ فتح الباری ست و خاتمهٔ ارشاد الساری
نص صحیح تنزیل اجتهاد ست و دلیل صریح کتاب انتقاد ماتم کدهٔ مقلدین آرا رجال ست و شیون خانهٔ تابعین
عقول اقیال و اجیال سلاح اصحاب سنت و توحید ست و سوهان روح زمرهٔ تقلید قصب السکر مزرعهٔ تحقیق
و سلسال المطر حدیقهٔ تدقیق سویدای دل دواوین محدثین ست و حاصل تحقیقات محصول ائمهٔ دین تفصیل اجمال
نخبهٔ حافظ ابن حجر عسقلانی ست و اجمال تفصیل مؤلفات ائمهٔ یمانی منقح تنقیح الانظار ابن وزیر ست و موضح توضیح
الافکار ابن امیر منتقد باعث حثیث ابن کثیر ست و مناخ رکائب تحقیق ابن اثیر جان تقریب نواوی ست
و ایمان تدریب الراوی بیش از آنست که بنی خامه کج مج زبان لب به ستایش کشاید یا بطاقهٔ ناطقهٔ تنگ میدان
نغمهٔ وصفش سراید هان و هان حفاظ مسانید و معاجم و روات تواریخ و تراجم و تشنه کامان وادی استجازت
و خار بپا خلیدگان دشت سماع و روایت اگر نقد جان در خریداریش در بازند نسیه بنقد عوض کرده باشند
و عارجان معاریج اصول و ناهجان مناهج منقول اگر دمی بفراغ خاطر زیر سایهٔ طوبای معارف و حقائقش
بیاسایند نقش یافته تالیفات گذشتگان از صفحهٔ سینهٔ هنر گنجینه بزدایند حیف از قدر نعمت ناشناسی ست که

از راه جهل یا جهلت یا حسد معاصرت این گنج شایگان را با وجود مقدرت رایگان از دست دهد و این دولت بی زوال را با وجود وسعت ذات ید زیب گوش و گردن معلوم خود نسازد و یاری احمد لله تعالی که با این همه عسرت اذهان صافیه و قلت ضمائر ثاقبه و فقدان سرمایهٔ تمییز و انعدام علمای عزیز هنوز تعرض بنفحات الهیه در بسیاری از دماهای اهل اتباع باقی ست و همم عالیه صاحبدلان و ارادات صادقهٔ شیفتگان سنت نبی آخر الزمان صلعم بر معارج ادراک علومش عارج و معراج و بآیۂ حال این مجموعهٔ فضل و کمال بعهد سعادت مهد جناب نصفت انتساب فرزانهٔ یگانه جوهر فرد زمانه مهر سپهر جهانداری تاجدار کشور کامگاری آساس محکم جاه و تمکنت قیاس منتج عدل و نصفت خزینهٔ دولت و اقبال گنجینهٔ شرائف اعمال زیب و سادهٔ امارت کبری آورنگ نشین ایوان دولت عظمی مناخ رکائب آمال و امانی منتجع مفاخر و مآثر نوع انسانی حامی سنن بیضا راعیهٔ مربع طلبا عزت بخش زمرهٔ موحدین رونق شکن جماعهٔ مبتدعین قامع آثار ظلم و فساد مؤسس اساس عدل و داد مروج مجامیع سنت مطهرهٔ نبویه مشیع دواوین کتب اسلامیه عالیة الهمم و الیة النعم مد بحر سخا و کرم نخبة النسخهٔ بنی آدم حضرت نواب شاهجهان بیگم ملقب برئیس دلاور اعظم طبقهٔ اعلای ستارهٔ هند ادام الله عزها و اقبالها ما غرد القمری و ترنم در بلدهٔ بهوپال محمیه در سنه دوازده صد و نود و دو هجریه باهتمام مهتمم مطابع ریاست علیه جامع صفات سنیه و ملکات بهیه مولوی محمد عبد المجید خان عافاهم الرحمن و تصحیح کامل مستصحب فضائل گزیده و مستوعب فواضل پسندیده مخزن فوائد بی عدد و عوائد لا تقف عند حد مولوی سید ذو الفقار احمد بهوپالی نقوی سلمه الله العلی الولی و شرکت نظر ثانی متقن مجد ذو الفضل المتد مولوی محمد عبد الصمد پشاوری صانه الله عن کل شدد و مدد و کتابت قلم جواهر رقم سراپا زیب و زین بری از هر وصمت و شین منشی احمد حسین صفی پوری حفظه الله عن کل غوایة و غوی در مطبع شاهجهانی بحلیهٔ انطباع محلی گشته و بانضمام تواریخ ختم تاریخ رونق دوبالا گرفته

قصیدهٔ بدیعهٔ تاریخ ختم کتاب رقم زدهٔ کلک گوهر سلک ناظم شیوا بیان
شاعر بدیع الزمان حافظ خان محمد خان شهید سلمه القدیر

شوق بالی که قلم را بگزارش گیرد از
مشکل آمد بسر اوج معانی پرواز

ما و دل بردن نیرنگ ادای معشوق
قلم ماست درین راه محبت غماز

عمر من این سخنم برد بخواب غفلت
سخن من بود افسانهٔ شبهای دراز

بسکه بوبال پر از گرمی گفتار من است
دیگری چون من دل آشفته ندارد شیراز

قلم را بسر صفحه خرامی شود | رقص طاوس ز ستیست بسوی گلشن ناز
مدد ای خامه به بستانی الفاظ سرست | مدد ای فکر بگلهای معانیت نیاز
هان سر و برگ ارادت که گشایم پر و بال | هان پر و بال عقیدت که نمایم پرواز
ای فلک تو چه بلائی که مرا آزاری | داور ماست رهی پرور و هم بنده نواز
میر صدیق حسن خان بهادر که مدام | قلمش سحر طرازست و بیانش اعجاز
آن جنیبت کش اقلیم امارت که سزد | کاسمانها بودش بنده منطا در تگ و تاز
همتش میل نماید چو بسوی اعلا | طبع عالیش گراید چو بسوی اعزاز

ق

آفتابی کند از ذرهٔ خاکی نشگفت | عجبی نیست اگر بیت براید بفراز
کی ز هیچ دگران حرف زند مدح کش | چون صدا در دهد آهنگ حقیقت ز مجاز
بنوشتیم ز اخلاص هزاران دفتر | بسپردیم ره مدح بگام اعجاز
با وجودش چنین قول نزیبد علمی | کاگر با تو نسازند تو خود با همه ساز
بهادرست عجب نیست دل از جور بتان | در شکنج خم گیسو بکشد گر آواز
قلم او که بود شاخ نهال خوبی | رقم او همه رازست خرامش همه ناز
علما را بتلمذ بنشاند به ادب | فضلا را پی تقلید فزاید به نیاز
دانه خرمن کند آید چو بسوی تفصیل | خرمن از دانه کشد گر بنماید ایجاز
خامه کش مانی ارژنگ طراز معنی ست | بگذارائی نقشی ست که می گردد باز
قلمش نادره زائی رقم اوست دگر | رقمش پرده کشائی سخنش آمده باز
نیرم آن قصد که گیسوی معانی بر تافت | شاهد آرای بیان آمده نازیم انداز
بتمنای جنابش بگرایند بحرص | بتماشای کتابش بفزایند در آز
آنکه از بهر طلا کاری هر صفحهٔ او | زر خورشید بر انست که آید بگداز
ای بهین سحر طرازی که نظیرت نبود | ای بهین بنده نوازی که نداری انباز
ای که گر نثر من از وصف عظیم تو شد | ای که گر نظم من از مدح شریفت ممتاز
قدر والای ثنائی تو نظر باچه برگ | غیر و آهنگ ولائی تو نظر با چه بساز
دیگران راست چه فکر سخن گفتن نغز | آن شهیرست که بخویش گشاید آواز
تا بهیچ تو کمن مشق زبان گردانی ست | آسمان نیز بر آنست که گردد دمساز

گفته ام سال کتاب تو که منهج نام است
ازلی اصل حدیث شه اورنگ حجاز
سنه ۱۲۹۳ هجری

ایضاً تاریخ و تالیف از نتائج طبع عالی منشی احمد علی احمد بهوپالی طابت ایامهم واللیالی

خدا بود و بس هیچ چیزی نبود — بیکبار آمد وجود از عدم
خدا خالق ماست و زخلق پاک — قدیم است و از وی حدوث و قدم
بجز این خدائی جهان آفرین — ندارم خدائیکه سجده برم
از آنچه ستایش کنم برتر است — رهِ عجز و بیچارگی بسپرم
درودی فرستم بجان نبی — پی آل اطهار و اصحاب هم
کلام خدا را بدل جا دهم — حدیث نبی را بجان بشنوم
اگر یک جهان بنگرد بنگزد — مرا در نظر از پر کاه کم
ز دنیا بریدم که تا هیچگاه — نگوید کسی حلقه را بر درم
درین شهر شاعر چو پرسد کسی — بگویم که ای جان من خود منم
مرا مدح آل نبی طینت است — سخن میکند موی موی تنم
بفضل خدا چون قلمزن شدم — همه مدح ایشان قلم میزنم
شریفی که برتر ز ندر افتخار — ز ساحت سرای ثریا قدم
امیری که مدحش نها و من است — کواکب سپاه و فریدون حشم
چو این نظم من خاطرش خوش کند — بشکرانه در سجده تارک نهم
بآین جایگاهی که امروز هست — بزرگان خود را قدم بر قدم
درین سیر ملکی و کار آگهی — یکی هست او دین و دنیا بهم
سراپا مصور بخلق حسن — سراپا مجسم با لطف و کرم
جوان مرد و ذی جاه و قدسی منش — ستوده شمائل جمیل الشیم
درین شهر بهوپال فرماندهی — ز آل نبی سید محترم
جهان پهلوان معانی سخن — بکیوان زند در فصاحت علم

ز آیات رحمت آیتی ‏ ‏ ز دیوان لطف ازل یک رقم
جبینش طباشیر صبح کمال ‏ ‏ دلش معدن گونه گونه حکم
اناسی بحار ادب دین تهی ‏ ‏ چراغی بمشکات بیت الحرم
نظیرش نیابی میان عرب ‏ ‏ مثالش نه بینی درون عجم
بهر داستانی که گیرد قلم ‏ ‏ مرصع نگار و جواهر رقم
درین عصر فرخ سعادت نشان ‏ ‏ وجود شریفش سمی منتقم
بتالیف و تصنیف اسفار دین ‏ ‏ خدا داد توفیق و نصرت بهم
یکی نامه آراست مینو نگار ‏ ‏ اصول حدیث نبی زد رقم
قوی و ضعیف و صحیح و حسن ‏ ‏ ازین نسخه گردد مبین زهم
تجسس کنان سال تاریخ را ‏ ‏ باکناف آفاق گشتی زدم
بجستم نیفتاد سررشته‌ام ‏ ‏ پی سال مقصود بیش و کم

بناچار گفتم من از روی چار
اصول حدیث آمد اندر رقم

سنه ۱۲۹۲ هجری

صحت نامہ منہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۵	سبعۃ عشر	سبع عشرۃ	۴۵	۲	ازانجملہ	ازان جملہ از
〃	۷	واشقاہ	واشفاہ	۴۷	۱۲	بنفیۃ	ببنیتہ
۵	۴	معرفت	معطوفت	〃		اسولۃ	اسئلۃ
۷	۱۱	باشند	نباشند				
۱۰	۲۵	ومعنی متواتر	ومعنی تواتر	۵۰	〃	وشبہ	وشبہہ
۱۲	۱۶	کتب	کتب	۵۲	۵	یرووہ	یروّوہ
〃	۱۸	مفید	مفید	〃	۱۸	عنعنت	عنعنۃ
〃	۲۱	شبہ	شبہہ	۵۳	۲	من ینفی	ینفی
۱۷	۲۵	آخری	اُخری	〃	۳	ومالک	مالک
۲۰	۲۴	چہار	پنج	〃	۱۹	اور	اورا
۲۴	۵	دپن وضبط	دین وضبط	۵۷	۳	اگر اجتماع	اگرچہ اجتماع
۲۵	۲۲	وبجہد	وبجہدہ	〃	۸	فلان عن فلان	فلان عن رجل عن فلان
۲۶	۳	بخاری ومسلم	بخاری	۶۲	۹	آذار	آذر
〃	۱۵	یاباقی	باباقی	۶۳	۱۲	روایت	وروایت
۲۷	۱۸	دمن	ومن	۶۴	۳	التحیانیۃ	التحتانیۃ
۲۸	۸	بان	ان	〃	۹	برامی	برا
〃	۱۷	عمرو	ازعمرو	۶۹	۲۳	یاخیر	یاغیرش
۳۰	۱۰	لتلقیم	لتلقیہم	۷۰	〃	لاعددی	لاعدوی
〃	۲۰	صحیحہ	صحیحین	۷۱	۲۵	آنہا	آنہا
۳۱	۷	صحیح	صریح	۷۲	۶	تحری	ازتحری
۳۳	۲۵	نوشتہ اند	نوشتہ	〃	۱۵	ابن ایثر	ابن اثیر
۳۵	۳	بہاو	بہا	۷۹	۹	بامکان	بامکان
۳۶	۸	چہار	سہ	〃	۱۴	وانی	وانی

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۲	۴	قال قال	قال
〃	۲۳	للشاذ	الشاذ
۸۳	۱۲	یعید	بعید
۸۴	۳	ای توریع	ای ان[illegible]
۸۵	۱	عیینة	عیینة
〃	۲	〃	〃
〃	۲۱	احدیہا	احدہما
۸۷	۱۳	درسفیان	سفیان
〃	۱۹	قرارت	قرأت
۸۹	۱۲	عیینة	عیینة
۹۰	۹	اسمی	اسم
۹۳	۲۴	مرو	مروه
۹۵	۱۵	تقتشعر	یقشعر
〃	۲۴	العزة	الغرة
۹۸	۱۲	الميۃ	الکمہ
۱۰۱	۱۹	الثقات	الثقات
۱۰۵	۱	وبن عمرو العاص	بن العاص
〃	۲	فیا	فبہا
〃	۳	ذکرہا	ذکروا
۱۰۶	۶	عدولہ	عدولہ
۱۰۹	۲۲	متہم بالوضع لفظة	لفظة متہم بالوضع
		وماکذاب	واماکذاب
۱۱۱	۱	اودنہا	وادناہا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۱۱	۲	صدوق	گویند صدوق
〃	۲۲	وکذا	کذا
۱۱۲	۴	ثلاثة	ثلاثه
۱۱۳	۳	الرأمی	الراوی
〃	۲۳	ذ	اذا
۱۱۴	۲۰	راوی	راوی او
۱۱۵	۱۵	وونیق	دونیق
۱۱۹	۱۹	الداعیة	الداعي
〃	۲۴	الداعیة	الداعي
۱۲۱	۱۲	لم یقویہ	لم یقویہ
〃	۱۵	یکون	بکون
۱۲۴	۲۱	اربعہ	رابعہ
۱۲۵	۱۷	آرای	آراء
۱۲۶	۴	نفخ	نفخ
۱۲۷	۶	مجالس	مجالس
۱۳۰	۱۰	گفتہ	گفتہ
〃	〃	انر	از
۱۳۱	〃	قرارت	قرأت
۱۳۲	۲۴	لماشتقیک	لماشتیک
۱۳۶	۱	تزداو	تزداد
〃	۶	بفلان	لفلان
۱۴۰	۹	العلوم	المعلوم
۱۴۴	۲۵	بغداد	بغداد

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۴۶	۱۱	مادہ	ماؤہ	۱۷۲	۱۱	البزاز	البزاز
۱۴۸	۱۴	البحر	ماءالبحر	〃	۱۶	مشتبہ	مشتبہ
۱۵۰	۲۵	ششبہ	شبیہ	۱۷۳	۴	واحد	واحدا
۱۵۵	۲۰	فلا یسقط	فلا یسقطہ	〃	۱۶	جیب	حبیب
۱۵۶	۶	چہارم	پنجم	۱۷۴	۱۷	ابن ہ وابوہ ہی	بن بجینۃ وہی امہ
〃	۱۷	التنبیہ	التنبیہ	-		بجنیۃ	وابوہ
۱۵۷	۶	مخضرین	مخضرمین	۱۷۷	۲	عمر بن نداہ	عمرو بن زرارہ
〃	۱۰	وزیدۃ	وزیدۃ	۱۷۹	۵	الکنیتہ	الکنیۃ
۱۵۸	۱۵	ازدمی	ازوہی	۱۸۰	۱۹	آذان	اذان
〃	۱۹	وگفتہ	وبعضی گفتہ	۱۸۱	۹	مکروہ	مکروہہ
〃	۲۵	اوراک	ادراک	۱۸۴	۱۲	بن عتیق	بن ابی عتیق
۱۶۲	۷	فبنغضی	فببغضی	۱۸۶	۱۱	التنبیہ	التنبیہ
۱۶۳	۱	لکفنیتکموہ	لکفیتکموہ	۱۸۷	۱۰	عسیف طلحہ و	وعسیف طلحہ ابن
〃	۵	موثوقون	موثقون	〃	۱۵	ابی ریاح	ابی رباح
〃	۶	النبیین	النبیین	〃	۲۵	سادوس	سادو
۱۶۵	۱۶	سائلۃ	سائلہ	۱۸۸	۱۰	ابہا	ابہما
〃	۲۰	واربعون	واربعۃ	۱۸۹	۱۸	ذکر تاریخ	تاریخ
〃	۲۴	کثیرۃ	کثرۃ	۱۹۳	۸	صفاء	صنعاء
۱۶۹	۲۱	ضیزی	ضیزی	۱۹۴	۲۵	وول	ودل
۱۷۰	۱	ادیس	اویس	۱۹۶	۸	زجز	زجر
۱۷۱	۷	وجین	وجین	۱۹۷	۲۲	فرقلۃ	فرقۃ
〃	۱۴	لاتوحد	لاتوجد	۱۹۸	〃	بنشیند	ننشیند
〃	۲۰	وکنیۃ	وکنیتہ	۲۰۱	۱۶	شمارا	شمار

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۰۴	۴	اول تر	اولی تر
۲۰۸	۱	مختصری	مختصر
۲۱۲	۱۲	دیگر از محمد شمسی	دیگر از شیخ محمد اکرم بن عبدالرحمن المکی مسمی باسعان النظر فی توضیح نخبۃ الفکر واین از مروج اوست دیگر از محمد شمسے
۲۱۳	۱۴	یعینی	یغنینی
۲۱۴	۲	الصلوت	الصلوات
〃	۱۵	آثار	اثار
۲۱۵	۱۶	اقضلهم	افضلهم
〃	〃	اقرضهم	افرضهم
۲۱۷	۷	بیهقي	بیهقی

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۱۷	۸	ذاصفر	ذا صفر
〃	۱۷	یقبحهم	یصبحهم
〃	۲۵	ایمرًا	امرءً
۲۱۹	۱۹	ذکریا	زکریا
۲۲۰	۱۲	قلت	فقلت
۲۲۱	۳	مصطفے	المصطفے
〃	۶	تسمیۃ	تسمیۃ
〃	۱۷	نقدوا	نقدًا
۲۲۲	۱۳	احسن کاشی	اعطی کاشی
۲۲۶	۱	جهلت	جبلّت
〃	۳	والغدام	والعدام
〃	۱۴	بی عدًّ	بی عدّ
۲۲۸	۴	وتالیف	تالیف

تمت

CALL No. { ۲۹۷۶۱۳۱۱ / ص ۲۱م } ACC. No. ۹۹۲۳

AUTHOR صدیق حسن خان

TITLE ملخ الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول

ص ۲۱م

۹۹۲۳ ۲۹۷۶۱۳۱۱

ملخ الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول

Date	No.	Date	No.

MAULANA AZAD LIBRARY

ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

-:RULES:-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1/- per volume per day shall be charged for textbooks and 10 P. per vol. per day for general books kept overdue.